عہدِ ایوبی کی نسلِ نو

اور

القدس کی بازیابی

(سلطان صلاح الدین ایوبی کی کامیابی میں صوفیہ کا کردار)

" هكذا ظهر جيل صلاح الدين و هكذا عادت القدس "





ڈاکٹر ماجد عرسان الکیلانی

پروفیسر صاحبزادہ محمد عبدالرّسول

سلسلہ مطبوعات نمبر 407

نگران : خالداقبال یاسر

تزئین : طیب ساجد

طارق جاوید،فرحت سعید

کمپوزنگ : محمد رفیق

اہتمام طباعت : زبیر وحید

مطبع :

ناشر : اردوسائنس بورڈ،299- اپر مال،لاہور

فون:5758475 فیکس:5754281

e-mail : info@urduscienceboard.com

Website:www.urduscienceboard.com

طبع اول : 2004ء

قیمت : -/275روپے

انتساب

حضرت غوث الاعظم

شیخ حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے نام

جنہوں نے فرمایا:

مُریدی لا تَخف واشِ فانّی

عزوم" قاتل" عندالقِتال

مُریدی لا تخف اللّٰہ ربیّ

عَطانی رِفعۃً نِلتُ المنال

(قصیدۂ غوثیہ)

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تعارف

پروفیسر صاحبزادہ محمد عبدالرسول علمی اور تحقیقی حلقوں میں کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ چھٹی دہائی کے آخری سالوں (1958ء۔1960ء) میں گورنمنٹ کالج سرگودھا میں عربی زبان وادب کی تدریس کے لیے بطور محاضر تقرر کے دوران مجھے ان کی رفاقت کا اعزاز حاصل ہوا اور ان کی شفقتوں سے یہ رشتۂ محبت برابر استوار اور محکم تر ہوتا چلا گیا۔ کالج کی سطح کے طلبہ کے لیے تاریخ اسلام کے نہایت کامیاب اور مقبول معلم کے علاوہ اس موضوع پر وقیع اور ہر دلعزیز کتابوں کے مصنف کی حیثیت سے بھی صاحبزادہ صاحب اپنی تدریسی زندگی کے اس ابتدائی دور ہی میں عزت وشہرت حاصل کر چکے تھے۔ تاریخ اسلام کے وسیع افق پر تدریس وتحقیق اور تصنیف وتالیف سے ان کی گہری وابستگی کے نتیجے میں وہ جامعہ اسلامیہ بہاولپور میں شیخ التاریخ (1973ء۔1976ء) کے مایۂ افتخار منصب اور کابینہ ڈویژن کے نیشنل ڈاکومینٹیشن سنٹر میں اہم تحقیقی خدمت پر مامور رہے اور اعلیٰ سطح پر تاریخ کی تدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف میں بھی برابر ترقی وتقدم کی منزلیں طے کرتے رہے۔ گیارہ سال (1962ء۔1973ء) گورنمنٹ کالج، سرگودھا کے شعبہ تاریخ کی سربراہی اور پانچ سال (1982ء۔1987ء) اس مؤقر درسگاہ کے پرنسپل کی مسند پر فائز رہے اور محکمہ تعلیم میں پیشہ ورانہ خدمات کی تکمیل ڈائریکٹر ایجوکیشن اور چیئرمین بورڈ آف انٹرمیڈیٹ اینڈ سیکنڈری ایجوکیشن، سرگودھا کی حیثیت سے کی۔ ریٹائرمنٹ کے بعد (1992ء۔1997ء) ڈویژنل پبلک سکول راولپنڈی اور آرمی پبلک سکول سرگودھا کے پرنسپل کی حیثیت سے خدمات سرانجام دیں۔ ازاں بعد آپ کی پوری توجہ تحقیق وتصنیف کے کام پر مرکوز رہی ہے اور دیگر علمی ''فتوحات'' کے علاوہ 741 صفحات پر مشتمل تاریخ مشائخ نقشبندیہ[1] جیسی یادگار تصنیف بھی اسی مدت میں آپ کے قلم سے مَنصۂ شہود پر آئی ہے۔

تصوف آپ کے لیے محض علم وتحقیق کا موضوع ہی نہیں، بلکہ للّٰہ شریف کی درگاہ عالیہ اور اس کے موسس اور آپ کے جدامجد حضرت حافظ غلام نبی للّٰہیؒ کے علمی وروحانی جانشین کی حیثیت سے قلبی واردات اور روحانی تجربہ کا معاملہ ہے۔ بلاشبہ برصغیر میں سلسلہ نقشبندیہ پر آپ کی محولہ بالا تصنیف اردو میں بلکہ کسی بھی زبان میں اعتبار واستناد

1۔ لاہور، زاویہ، 2000ء، ص ص 741

کے ساتھ اپنے موضوع کے احاطہ کے لحاظ سے ممتاز ترین مولفات میں شمار کی جاسکتی ہے۔تصوف کے ساتھ آپ کا یہ نسبی و علمی تعلق ہی شاید ماجد عرسان الکیلانی کی معرکہ آراء اور انتہائی فکر انگیز کتاب '' ھکذا ظھر جیل صلاح الدین و ھکذا عادت القدس '' کے زیر نظر ترجمہ کا محرک ہوا ہوگا۔

ایک ملاقات میں صاحبزادہ صاحب سے اس کتاب کا ذکر ہوا تو وہ بلا تامل اسے اردو قارئین تک پہنچانے کی خدمت سرانجام دینے پر آمادہ و کمربستہ ہو گئے۔خانقاہی نظام اور اس کے مفروضہ جمود، رھبانیت پسندی اور دنیا سے فرار کے رجحانات کے بارے میں پھیلے ہوئے اوہام باطل کی تاریکی سے کیلانی کی یہ تصنیف تاریخ کی مکمل روشنی کے ساتھ پردہ اٹھاتی ہے۔اس حوالے سے گویا کیلانی کی یہ بے حد قابل ستائش علمی و تحقیقی کاوش خود صاحبزادہ صاحب کے ذہن و قلب کی کیفیت کی صدائے بازگشت قرار دی جاسکتی ہے۔تاریخ مشائخ نقشبندیہ کے دیباچہ میں صاحبزادہ صاحب لکھتے ہیں:

'' خانقاہی نظام کے بارے میں عام خیال یہ پایا جاتا ہے کہ اس کے متعلقین کسی کونے یا بیابان میں ساری عمر اللہ اللہ کرتے ہیں۔وہ اپنے گردوپیش اور معاشرتی مسائل سے لاتعلق رہتے ہیں اور انہیں اہل اسلام کے اجتماعی مسائل سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہوتا۔اقامت دین کی جدوجہد میں ان کا کوئی حصہ نہیں بلکہ تصوف تو دنیا کے تلخ حقائق سے فرار کا دوسرا نام ہے۔ماضی کے تذکرہ نگاروں نے اس خیال کو یوں تقویت بخشی کہ انہوں نے مشائخ کی معاشرتی اصلاح اور ترویج دین کی کوششوں کو زیادہ اہمیت نہ دی بلکہ بعض اوقات نظرانداز کیا اور زیادہ تر زور خوارق و کرامات پر دیا۔زیر نظر کتاب میں اس تاثر کا ابطال کیا گیا ہے۔''

اس طرح دونوں کتابوں کے اسلوب اور مافیہ (contents) جدا، مگر مقاصد و مفاہیم یکساں نظر آتے ہیں۔

پچھلی صدی کے دوران تصوف کے بارے میں مسلم دانشوروں اور راسخ العقیدہ علماء کی ایک کثیر تعداد جن منفی تاثرات کی حامل نظر آتی ہے، بنظر امعان معروضی جائزہ لیا جائے تو تصوف کے خلاف یہ منفی رجحان زیادہ تر دو بنیادی مفروضات پر مبنی نظر آتا ہے۔

پہلا مفروضہ جو حقائق سے بعید ہونے کے باوجود ایک طرف مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اور دوسری طرف مسلمانوں کے خاصے وسیع راسخ العقیدہ مذہبی طبقے میں قبول عام کی حیثیت اختیار کر چکا ہے، یہ ہے کہ تصوف قرآن و سنت اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے اصل سرچشموں سے سیراب ہونے کی بجائے یونانی، نصرانی،

ایرانی اور ویدانتا فلسفوں کے زیر اثر پروان چڑھا ہے، جو ایک طرف اسلام کی سادہ تعلیمات کی بجائے انسانی ذہن کو وحدت الوجود اور ہمہ اوست جیسے گورکھ دھندوں میں الجھا دیتے ہیں تو دوسری طرف رہبانیت اور ترک دنیا کے نظریہ کی ترویج سے جمود اور بے عملی کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ اس رجحان کو بالعموم خانقاہیت (Monasticism) سے تعبیر کیا جاتا ہے اور گزشتہ ادوار میں مسلمانوں کے انحطاط و زوال کے بنیادی بواعث میں شمار کیا جاتا ہے۔ تصوف پر عائد کی جانے والی فرد الزامات میں شاید یہ سب سے بڑا الزام ہے۔

اس تاثر کے اسباب میں دو باتیں خاصی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک طرف تو متصوف دانشوروں اور مفکرین کا گروہ ہے جنہوں نے تصوف کے اصل اسلامی سرچشموں یعنی قرآن اور اسوۂ رسول ﷺ اور صحابہ و تابعین کی زندگیوں میں کمال تقویٰ اور انتہائے زہد و ورع کی حقیقت بالغہ میں تصوف کے منابع منکشف کرنے کی نسبت خارجی فلسفیانہ افکار کی نہج پر چلنے کی راہ کو ترجیح دی۔ دوسرا طبقہ بالخصوص متاخرین میں ایسے نام نہاد صوفیوں کا تھا جنہوں نے شعبدہ بازی، نمائش اور مریدین و سالکین کے استحصال کو اپنا وتیرہ بنا لیا۔ ظاہر ہے کہ ان اسباب کی بنا پر تصوف کو مطعون کرنا قرین انصاف نہیں۔

اقبال کے استاد گرامی اور اسرار خودی، مثنوی مولانا روم، دیوان شمس تبریز اور کشف المحجوب کے شہرہ آفاق مترجم، ممتاز مستشرق ڈاکٹر آر اے نکلسن (1968ء۔1945ء) لکھتے ہیں:[2]

> "جدید تحقیق نے اس مبالغہ آمیز عمومی استنباط کو غلط ٹھہرا دیا ہے کہ تصوف فتحمند سامی (Semitic) مذہب [اسلام] کے خلاف آریائی ذہن (ہندی و فارسی فکر) کا ردعمل تھا۔ تصوف کو آریائی روح کی بغاوت سے تعبیر کیا جائے تو اس بات کی کیا توجیہہ کی جائے گی کہ اسلامی تصوف کے اولین علمبردار شام اور مصر کے متوطن اور نسلاً عرب تھے۔ بدھ ازم اور ویدانتا کو تصوف کے اصل قرار دینے والے یہ اہم بات بھول جاتے ہیں کہ اسلامی تہذیب پر ہندی اثرات تاریخی لحاظ سے بہت بعد کی بات ہے"۔

تصوف کی ابتدائی تاریخ اور طبقہ اولیٰ کے صوفیہ کے احوال و ارشادات کے غیر جانبدار طالب علم سے یہ بات کبھی مخفی نہیں رہ سکتی کہ اسلامی فتوحات کے سیلاب کے ساتھ آنے والے مسرفانہ، دنیا پرستی، عیش و عشرت اور خدا فراموشی کے غیر اسلامی رجحانات کے ساتھ ساتھ دین کے ظواہر کی پابندی اور دین کی روح سے بے نیازی کا عظیم المیہ ہی تصوف کے انقلاب آفرین ردعمل کا اصل سبب تھا اور تصوف کا سب سے بڑا پیغام اسوۂ رسول ﷺ اور صحابہ

---

2 آر۔اے۔نکلسن: The Mystics of Islam [طبع اول 1914ء۔۔ پاکستانی ایڈیشن (لاہور اسلامک بک سروس، 1979ء)]ص 8۔

وتابعین کی زندگیوں کی سادگی ،تقویٰ ، زہد اور خدا ترسی اور دین کے ظواہر کی پابندی کے ساتھ دین کی اصل روح کا احیاء تھا۔اس گفتگو کو زیادہ طول دینے کی بجائے صرف ایک مثال پر اکتفا کرنا چاہوں گا جو تصوف کی اس خصوصیت کی نہایت دلنشین تصویر پیش کرتی ہے:

ایک شخص حج سے واپسی کے بعد جناب جنید بغدادیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا۔جنیدؒ نے اس سے مخاطب ہوتے ہوئے فرمایا: جب تم نے میقات پر احرام پہنا تو اپنا لباس اتارنے کے ساتھ انسانی فطرت کے خواص سے بھی خلاصی حاصل کی؟ جواب ملا''نہیں''۔جنیدؒ نے کہا پھر تم نے احرام پہنا ہی نہیں۔

اچھا تم نے عرفات میں وقوف کیا تو ایک لمحہ اپنے رب کے ساتھ مراقبہ میں بھی بسر کیا؟ جواب ملا ''نہیں''۔جنیدؒ نے کہا پھر تمہارا عرفات میں وقوف ہوا ہی نہیں۔

اچھا تو جب تم مزدلفہ میں پہنچے تو کیا اپنی تمام مادی خواہشات کو خیر باد کہہ دیا؟ جواب ملا ''نہیں''۔جنیدؒ نے کہا تو پھر تمہارا مزدلفہ میں قیام کہاں ہوا؟

اچھا جب تم نے کعبہ کا طواف کیا تو کیا بیت الحرام میں اللہ کے غیر مادی حسن کا دیدار ہوا؟ جواب ملا''نہیں''۔جنیدؒ نے کہا تو پھر تم نے کعبہ کا طواف ہی نہیں کیا۔

اچھا صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے ہوئے تم نے صفا (اخلاص و پاکیزگی) اور مروت (احسان) کو پایا؟ جواب ملا''نہیں''۔جنیدؒ نے کہا تو پھر تم نے سعی ہی نہیں کی۔

اچھا جب تم منیٰ گئے تو کیا تم نے اپنی خواہش (مُنیٰ کا خاتمہ کر دیا۔جواب ملا''نہیں''۔جنیدؒ نے کھا تو پھر تم منیٰ پہنچے ہی نہیں۔

اچھا جب تم نے قربانی دی تو کیا اپنی خواہشات کو بھی قربان کیا؟ جواب ملا''نہیں''۔جنیدؒ نے کہا تو پھر تم نے قربانی ہی نہیں دی۔

اچھا جب رمی کرتے ہوئے کنکر پھینکے تو کیا تم نے حیوانی خواہشات کو بھی پھینک دیا؟ جواب ملا''نہیں''۔جنیدؒ نے کہا تو پھر تم نے رمی ہی نہیں کی۔

پس تم نے حج کے مناسک ادا ہی نہیں کیے۔'' [3]

یہ قصہ شریعت کے ظاہری تقاضوں کے ساتھ دین کی روح کی اہمیت کو واضح کرتا ہے کہ ایک کو دوسرے

3 مصدر سابق:ص 91۔

سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں اس عام غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری ہے کہ تصوف (طریقت یا حقیقت) اور شریعت دو مختلف چیزیں ہیں یا ان کے درمیاں کوئی بُعد ہے۔ سید علی ہجویریؒ (داتا گنج بخش) فرماتے ہیں:

''شریعت حقیقت کے بغیر محض نمائش ہے اور حقیقت شریعت کے بغیر منافقت۔ دونوں کا رشتہ بدن اور روح کا رشتہ ہے۔ جب روح جسم سے رخصت ہو جاتی ہے تو زندہ بدن محض لاش رہ جاتا ہے۔ دائرہ اسلام میں داخل ہوتے وقت پڑھا جانے والا کلمہ ان دونوں صداقتوں کا حامل ہے۔ ''لاالٰہ الاّاللہ'' حقیقت ہے اور ''محمد'' رسول اللہ'' شریعت۔ جو حقیقت کا منکر ہے وہ کافر ہے اور جو شریعت کا انکاری ہے وہ زندیق۔''[4]

ابتدائی صدیوں میں ابراہیمؒ بن ادھم (م 163ھ)، داوٗد الطائیؒ (م 165ھ)، فُضیلؒ بن عِیاض (م 187ھ)، معروف کرخیؒ (200ھ)، سَری سَقطیؒ (م 257ھ۔ جنید بغدادیؒ کے شیخ)، حارث محاسبیؒ (م 243ھ)، ابو یزید بِسطامیؒ (م 261ھ)، اور شیخ الطائفہ جنید بغدادیؒ (م 298ھ) جیسے جلیل القدر شیوخ اور ان کے بعد صوفی سلاسل کے اکابر صوفیہ کا عمل ایسی آلائشوں سے بالکل منزّہ ہے اور ان کا ہر فعل احکام شریعت پر مبنی اور اشاعت دین کے مقصود و مطمحِ نظر سے سرشار نظر آتا ہے۔

صدر اسلام میں تصوف کی تربیت گاہوں کے لیے جو نام رائج ہوئے ان میں ''رِباط'' کا لفظ بے حد اہمیت رکھتا ہے۔ ہرات و خراسان سے لے کر شمالی افریقہ، تیونس اور الجزائر تک پوری اسلامی دنیا میں ان کا وسیع جال پھیلا ہوا تھا۔ یہ لفظ ایک طرف سرحدوں پر اسلامی علاقوں اور مسلم آبادیوں کے تحفظ کے لیے قائم چھاؤنیوں یا فوجی چوکیوں کے لیے استعمال ہوتا تھا تو دوسری طرف علم دین کی تحصیل، زہد و ریاضت اور طریقت کی تربیت کے صوفی مراکز کے لیے بھی یکساں مستعمل تھا بلکہ اپنے فارسی مترادف خانقاہ (خانگاہ) سے زیادہ رائج تھا۔ بغداد میں پانچویں صدی ہجری میں سیدنا عبدالقادر جیلانیؒ اور دوسرے اکابر صوفیہ سے منتسب ایسی بیسیوں رباط موجود تھیں جہاں زیر تربیت ''درویش'' حصول علم دین، قرآن و حدیث اور زہد و ریاضت میں ہمہ وقت منہمک رہتے تھے مگر ضرورت پیش آنے پر سرحدوں کے تحفظ کے لیے مجاہد کی حیثیت سے پہنچ جاتے تھے۔ ماجد الکیلانی کی کتاب صلیبی جنگوں کے حوالے سے اسی تاریخی حقیقت کو تسخیر کن دلائل کے ساتھ پیش کرتی ہے۔

فاضل مترجم کے اپنے دیباچہ اور تصوف کے معاصر اسکالرز میں امتیازی فضیلت کے حامل معروف محقق جناب سید احمد سعید ہمدانی کے پیش لفظ میں اس معرکہ آراء تصنیف کا اجمالی تعارف موجود ہے۔ اس کا اعادہ تکرار کے

---

4 مصدر سابق: ص 93۔

مترادف ہوگا۔ کتاب کے فاضلانہ ترجمہ کا مطالعہ کرتے وقت قارئین کو شاید ان بہت سے مسائل و مشاکل کے حل کے لیے واضح اشارات مل سکیں جو امت مسلمہ کو آج بھی عالمی سطح پر درپیش ہیں۔۔رب رحیم و کریم ہمیں سنجیدگی کے ساتھ اس روشنی سے استفادہ کرتے ہوئے مستقبل کی راہ عمل وضع کرنے کی ہمت عطا کرے اور کتاب کے موقر و محترم مصنف کے ساتھ اس کے فاضل مترجم کو بھی اس گرانقدر خدمت پر اجر جزیل عطا فرمائے۔آمین۔و آخر دعونا ان الحمدللہ رب العلمین ۔

اسلامی نظریاتی کونسل

21 جمادی الاول 1424ھ

22 جولائی 2003ء

خاکِ پائے صالحین

ڈاکٹر شیر محمد زمان

چیئرمین

پیش لفظ

دو تین سو سال پہلے جب اُمتِ مسلمہ کے زوال کی حقیقت ہر کہ و مہ پر ظاہر ہوئی تو ہم نے نشاۃ ثانیہ کے خواب پھر دیکھنے شروع کیے جو ہنوز منتظرِ تعبیر ہیں۔

اگر چہ ہمارے مفکرین و قائدین نے نشاۃِ ثانیہ کے لیے ہماری راہیں بھی متعین کرنے کی سعی کی مگر افسوسناک صورت حال یہ ہے کہ ہم ابھی تک رُوحانی، فکری اور ذہنی انتشار کا شکار ہیں۔

ہمیں بتایا گیا کہ دوبارہ عروج چاہتے ہو تو اپنی شاندار تاریخ کا مطالعہ کرو اور ان قدروں کی بازیافت کے لیے کوشش کرو جو ماضی میں تمہاری قوم کے سُپر پاور بننے کا سبب ہوئیں۔ اقبال نے فرمایا:

چیست تاریخ اے زخود بیگانہء
داستانے قصّہء افسانہء؟
ایں تُرا از خویشتن آگہ کند
آشنائے کار و مردِ رہ کند
رُوح را سرمایہء تاب است ایں
جسمِ مِلّت را چو اعصاب است ایں
ضبط کن تاریخ را پائندہ شو
از نفسہائے رسیدہ زندہ شو
دوش را پیوند با امروز کن
زندگی را مُرغِ دست آموز کن

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اپنی خود آگاہی کے لیے (انفرادی اور اجتماعی دونوں سطح پر) تاریخ کی حفاظت، تحقیق اور اُس کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ جب اقبال نے ''پیامِ مشرق'' لکھی تو وضاحت فرمائی: ''مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اُس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اُس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو'' --- اقبال کے نزدیک تاریخ کے مطالعہ سے ہی وہ ''اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق'' سامنے آتے ہیں، ''جن کا تعلق افراد و

اقوام کی باطنی تربیت سے ہے''۔

اس نقطہء نظر سے دیکھا جائے تو گو ہمارے ہاں محققین اور دیگر اہل علم حضرات نے جو کام کیا ہے، وہ بہت قابلِ قدر ہے مگر کم ہے۔

جناب پروفیسر صاحبزادہ محمد عبدالرّسول اُن صاحب دل محققین میں سے ایک ہیں جن کی عمر تاریخ پڑھاتے، تاریخ کی تحقیق کرتے اور کتابوں کی شکل میں تاریخ کو ''ضبط'' کرتے گزری ہے۔ یہاں موقع نہیں ہے کہ اُن کی شخصیت اور افکار پر بالتفصیل لکھا جائے مگر اس قدر جاننا ضروری ہے کہ جناب صاحبزادہ صاحب طریقہء نقشبندیہ کے پیشواؤں اور داعیوں کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ اُن کے جدّ امجد حضرت خواجہ غلام نبی لِلّٰہی رحمۃ اللہ علیہ نقشبندی مجدّدی طریقہ کے ایک بہت بڑے مُرشد تھے۔ اس لیے احیاء و اصلاحِ ملّت کا جذبہ اُن کی روحانی اور فکری روایت کا جزوِ اعظم ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اُنہوں نے ایک ایسی کتاب کو ترجمہ کے لیے منتخب فرمایا جس کا مطالعہ موجودہ دور کے تمام پڑھے لکھے مسلمانوں کے لیے ضروری ہے۔ یقیناً جناب صاحبزادہ جیسے بالغ نظر اور اصابت رائے رکھنے والے معلّم ہی کی نظر اس کتاب پر پڑ سکتی تھی جو اقبال کے لفظ میں ''دوش'' کو ''امروز'' سے پیوند کرتی ہے اور قاری کو ''آشنائے کار و مردِ رہ'' بناتی ہے۔

کتاب کی اہمیت اس لیے زیادہ ہے کہ اس میں ایک خاص دورِ تاریخ کے صوفی علماءؒ یا اہلِ علم صوفیاء کرامؒ کے کارِ عظیم کا جائزہ لیا گیا ہے کہ کس طرح اُنہوں نے فرقوں میں منقسم اسلامی معاشرے میں وحدت پیدا کی۔ اہل افراد کو تعلیم و تربیت سے مزیّن کیا پھر ان کو ہدایت کی کہ وہ تہذیبی، سیاسی اور عسکری شعبوں میں خدمات سرانجام دیں

مقامِ مسرت ہے کہ یہ کتاب ایک ایسے ملک میں لکھی گئی ہے جہاں فقر و تصوف کے بانیین اور اکابرین کے بارے میں کم بات کی جاتی ہے۔ مصنف نے غوث الاعظم حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور ان کے ہم عصر صوفی معلمینؒ کے مدارس کی تعلیم اور اُس کے طریق کار پر سیر حاصل تحقیق کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہاں سے جو طالب علم نکلے وہ نورالدین زنگی اور صلاح الدین ایوبی کے مشیر اور شریک کار بنے اور یوں القدس کی بازیابی میں مسلمانوں کو کامیابی نصیب ہوئی۔

ایک خاص بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں فقر و تصوف کی تاریخ میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح کے صرف ایک رخ پر زور دیا جاتا رہا ہے اور وہ ہے باطنی و روحانی رُخ۔ اگرچہ ایک دو جملوں میں یہ بھی کہہ

دیا جاتا ہے کہ حضرت شیخؒ اپنے دور میں ایک عالم اور خطیب اور صاحب فتویٰ بزرگ تھے مگر پھر سارا زور اُن کی شخصیت کی وجدانی و روحانی جہت کے انکشاف و اظہار پر ہوتا ہے اور ایک محی الدین اور مصلحِ قوم اور صدر العلماء کی ظاہری جلالتِ شان عام نیاز مندوں اور عقیدتمندوں کی نظر سے اوجھل رہتی ہے۔

اس کتاب میں تاریخی شواہد کے ذریعہ ثابت کیا گیا ہے کہ سلطان نورالدین زنگی اور سلطان صلاح الدین ایوبی کو کامیابی صرف اس لیے نصیب ہوئی کہ ان کے لیے افرادی قوت حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور اُن کے ہم عصر اولیاء اللہؒ نے مہیا کی تھی۔ اُنہوں نے مدرسے قائم کئے اور اپنے قابل اور ذہین طلباء کو تکمیلِ تعلیم کے لیے بغداد کے مدرسہءِ قادریہ میں بھیجا اور وہاں سے فارغ التحصیل ہو کر اُنہوں نے جب قوم کی خدمت پر کمر باندھی اور کام کیا تو تاریخ کا رُخ بدل ڈالا۔

اس کتاب کے مطالعہ سے بحمد اللہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ صرف اولیاء اللہ کے درمیان ہی غوث الاعظم نہ تھے بلکہ فقہا و حکام اور عوام سب کے لیے غوث الاعظم تھے۔ یعنی آپ ایک ایسی شخصیت کے حامل فرد تھے جو بیک وقت ظاہری اور باطنی برکات کا وسیلہ تھی۔

اس کتاب کی ایک وقیع خصوصیت یہ ہے کہ آخر میں اُن قوانین کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے جنہیں ایک مورخ تاریخ کے مطالعہ کے بعد قومی و ملی ترقی کے لیے لازم سمجھتا ہے۔ کاش ایسا ہو سکتا کہ قوانین ہمیشہ ہمارے حکمرانوں، سیاست دانوں اور عالموں کی نظر میں رہتے تب ہماری منزلِ نشاۃ ثانیہ کو پانے کے لیے کچھ اور قریب ہو جاتی۔

زیرِ نظر کتاب کی بڑی خوبی ترجمہ کی سلاست اور روانی ہے۔ ترجمہ ویسے بھی ایک مشکل کام ہے مگر عربی یا فارسی سے ترجمہ کرتے ہوئے یہ خدشہ رہتا ہے کہ مترجم کہیں بعض لفظوں اور ترکیبوں کو ویسے ہی نہ رہنے دے کہ جن سے وہ خود تو مانوس ہے مگر عام پڑھنے والوں کا یہ حال نہیں ہوتا۔ صاحبزادہ محمد عبدالرّسول نے اس صورتِ حال کو سمجھا ہے اور اس طرح ترجمہ کیا ہے کہ اُس پر اصل کا گماں ہوتا ہے۔

مجھے امید ہے کہ یہ کتاب ہر حلقے میں بڑی دلچسپی سے پڑھی جائے گی اور اگر کسی نے اس کتاب کی تصنیف و ترجمہ کے مقصد کو پالیا تو یقیناً یہ بات اُس کے لیے باعثِ سعادت ہوگی۔ ایسی کتب کے مطالعہ سے روحوں کو زندگی اور اذہان کو بالیدگی نصیب ہوتی ہے۔

سیّد احمد سعید ہمدانی

نوشہرہ (وادیءِ سون)

دیباچہ

کتاب ھکذا ظہر جیل صلاح الدین و ھکذا عادت القدس (یوں عہد صلاح الدین کی نسل کا ظہور ہوا اور یوں القدس کی بازیابی ہوئی)، عرب دنیا کے مشہور دانشور ماجد عرسان الکیلانی کی تصنیف ہے۔ آپ اردن کے صوبہ اربد میں 1937ء میں پیدا ہوئے۔ 1963ء میں قاہرہ یونیورسٹی سے تاریخ میں ڈگری حاصل کی 1974ء میں امریکی یونیورسٹی بیروت سے اسلامی تاریخ میں ایم اے کیا۔ بعد ازاں 1976ء میں اردن یونیورسٹی سے اصولِ تعلیم میں ایم اے کیا۔ 1981ء میں امریکہ کی ریاست پنسلوانیا سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ آپ متعدد اہم تعلیمی عہدوں پر فائز رہے۔ 1980ء میں اقوامِ متحدہ نیویارک میں عربی و اسلامی علوم کے ڈائریکٹر اور پنسلوانیا میں لیکچرر کے طور پر کام کیا۔ 1983ء تا 1985ء سعودی عرب میں قائم کالج برائے طالبات میں پروفیسر کے فرائض انجام دیے۔ اسی دوران 1982ء تا 1986ء جامعہ ملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ میں اصولِ تربیت کے معاون پروفیسر رہے اور آج کل اُمّ القریٰ یونیورسٹی مکہ مکرمہ میں علومِ اسلامی کے پروفیسر ہیں۔ آپ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔

زیرِ نظر کتاب میں مصنف نے پہلی صلیبی جنگ کے زمانہ میں اسلامی دنیا کے سیاسی، فکری اور اقتصادی حالات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ یہی وہ حالات تھے جو صلیبیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی شکست کا باعث بنے۔ اس کے بعد پچاس سالوں کے دوران جو عظیم فکری اور روحانی انقلاب آیا، مصنف نے بڑی عرق ریزی سے اسے طشت از بام کیا ہے۔ اس معاشرتی تطہیر پر اس سے پہلے بہت کم توجہ دی گئی، حالانکہ یہی وہ انقلاب تھا جس نے سوتی امت کو بیدار کیا اور اس کی ایسی تربیت کی کہ وہ پورے یورپ کے سامنے سینہ سپر ہوگئی اور دوسری اور تیسری صلیبی جنگوں میں اسے شکستِ فاش دی۔ سلطان نورالدین زنگی اور سلطان صلاح الدین ایوبی اسی تبدیلی کا ثمر تھے۔ اکثر لوگوں کے لیے یہ امر حیران کن ہوگا کہ یہ انقلاب، صوفیہ یعنی امام غزالیؒ، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، شیخ عدی بن مسافرؒ، شیخ ابونجیب سہروردیؒ، شیخ احمد الرفاعیؒ اور ان کے خلفاء کا پیدا کردہ تھا، جنہوں نے مسلم امہ کے احیاء اور اسے صلیبی خطرات کا سامنا کرنے کے لیے تیاری کی شعوری کوشش کی جس میں وہ پوری طرح کامیاب ہوئے۔

سلطان صلاح الدین کے سپہ سالار، مشیر اور عہدیدار، ان حضرات کے تربیت یافتہ اور خلفاء تھے۔نور الدین اور صلاح الدین خود بھی ان حضرات کے طریقہ پر چلتے رہے۔

مصنف کی یہ کتاب رطب ویابس سے پاک ہے اور تحقیقی انداز میں ہر بات کا حوالہ دیا گیا ہے۔قابل ذکر بات یہ ہے کہ مصنف کوئی خوش عقیدہ قسم کا فرد نہیں بلکہ اس کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابن تیمیہ سے متاثر ہے جو نظریہ ءتصوف کے سب سے بڑے ناقد تھے، کتاب میں صوفیہ کے خوارق کا کہیں ذکر نہیں۔ایسے شخص کے قلم سے صوفیہ کی انقلابی تحریک کی روداد دو چند اہمیت کی حامل ہو جاتی ہے۔راقم الحروف کے خیال میں اس کتاب کا ترجمہ اس لیے ضروری تھا کہ ایک طرف اس سے تاریخ کے نسبتاً ایک گمنام گوشے سے پردہ اٹھتا ہے اور دوسری طرف اکابر صوفیہ کے بارے میں اس تاثر کو غلط ثابت کرنے میں مدد ملتی ہے کہ وہ معاشرہ کے مسائل سے لاتعلق ہو کر گوشہ نشین رہے۔اس کے برعکس ان کی علمی وروحانی تربیت اتنی موثر تھی کہ ایک بالکل نئی قسم کی نسل وجود میں آئی جو اسلام کے لیے سرفروشی، دنیا سے بے رغبتی، بہبود عامہ کی شدید خواہش اور ایثار وخلوص میں اپنی مثال آپ تھی اور دوسری و تیسری صلیبی جنگوں میں جب اس کے امتحان کا وقت آیا تو وہ اس آزمائش پر پوری اتری۔

کتاب کے مندرجات کو سمجھنے کے لیے صلیبی جنگوں کے بارے میں کچھ ابتدائی معلومات ضروری ہیں۔ شام وفلسطین کی سرزمین عیسائی دنیا کے لیے مقدس تھی۔ساتویں صدی عیسوی سے اس پر مسلمانوں کا قبضہ تھا۔عیسائی دنیا کا روحانی پیشوا پوپ تھا۔اس نے اپنے پیروؤں میں مسلمانوں کے خلاف مذہبی تعصب ابھارنے کی پوری کوشش کی۔اس وقت اسلامی دنیا سیاسی انتشار کا شکار تھی اور اس طرح عیسائی یورپ کی طرف سے جارحیت کا سنہری موقعہ تھا ۔پوپ اربن ثانی نے 1095ء میں ایک خطبے میں مسلمانوں کے خلاف جنگ کا اعلان کیا اور عیسائی دنیا پر زور دیا کہ شام وفلسطین میں واقع مقدس مقامات کو مسلمانوں کے قبضہ سے چھین لیا جائے۔اس وقت یورپ کا جاگیرداری نظام پورے شباب پر تھا۔آبادی، دولت اور وسائل کی فراوانی تھی۔ادھر مشرق کی روایتی خوش حالی اور حسن کی داستانیں پھیلی ہوئی تھیں۔یوں مذہبی جنون کے ساتھ لوٹ کھسوٹ اور عیش ونشاط کی خواہشات مل گئیں۔اٹلی کے ساحلی شہروں وینس، جنیوا وغیرہ کی بین الاقوامی تجارت کو، مشرق وسطیٰ کی مسلم مقبوضات کی وجہ سے نقصان پہنچا تھا اور ان تاجروں کی روایتی خوش حالی متاثر ہوئی تھی، چنانچہ انہوں نے عیسائی حملہ آوروں کی دل کھول کر مالی امداد کی۔

حملہ آور عیسائی فوج اپنے جسموں اور جھنڈوں پر صلیب کا نشان لگاتے تھے، اسی لیے اس سلسلہ کو صلیبی جنگیں کہا جاتا ہے۔پہلی صلیبی جنگ 1097ء میں شروع ہوئی۔سات لاکھ کا ٹڈی دَل گاڈفرے کی قیادت میں ایشیائے کوچک (موجودہ ترکی) کے راستے آگے بڑھا۔باہم برسرِ پیکار چھوٹی چھوٹی مسلم سلطنتوں کے لیے اس کا

مقابلہ ممکن نہ تھا- اس جنگ میں عیسائی یورپ نے پے در پے فتوحات حاصل کیں- اس نے نائس، روحا اور انطاکیہ پر قبضہ کیا اور پھر اپنی حقیقی منزل مقصود بیت المقدس کو ایک ماہ کے محاصرے کے بعد فتح کرلیا- صلیبی جہاں بھی گئے، قتل وغارت، آتش زنی اور لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم کیا- اپنے مقدس شہر یروشلم (بیت المقدس) میں مرد، عورتیں اور بچے نہایت بے دردی سے قتل کیے- صرف مسجد اقصیٰ کے اندر اور باہر ستر ہزار لاشیں تڑپنے لگیں- اس فتح کے بعد انھوں نے جافہ، قیسریہ، عکا، طرابلس الشام وغیرہ کے شہر بھی قبضہ میں لے لیے-

مسلم امہ پر یہ ابتلاء اور غم و آلام کا دور تھا- عین اس وقت قدرت نے صوفیہ سے وہ کام لیا جس میں معاشرہ کے دوسرے طبقات ناکام ہو گئے تھے- صوفیہ نے اصلاحِ معاشرہ کا بیڑہ اٹھایا- انہوں نے معاشرتی امراض کی صحیح تشخیص کی اور ان کے علاج کا طریق کار وضع کیا- یوں نصف صدی کے قلیل عرصہ میں اپنی خصوصی تعلیم وتربیت سے ایک نئی نسل کو وجود میں لائے- زیرِ نظر کتاب کا اصل موضوع اس عرصہ میں پیدا کی جانے والی اندر کی تبدیلی ہے- مصنف نے اس تبدیلی کی وضاحت امام غزالیؒ اور حضرت شیخ عبدالقادرؒ کی اپنی تصنیفات کے طویل اقتباسات سے کی ہے اور اس کی کوئی بات محض ذاتی قیاس آرائی پر مبنی نہیں-

قوم کے اندر کی تبدیلی کے اثرات بہت جلد ظاہر ہونے لگے اور مسلمانوں نے عمادالدین زنگی کی قیادت میں صلیبی مقبوضات کے خلاف پیش قدمی شروع کی- یورپ میں اس کا شدید ردِ عمل ہوا- نتیجتاً 1148ء میں دوسری صلیبی جنگ کا آغاز ہوا- جرمنی اور فرانس کے بادشاہوں کے تعاون سے 9 لاکھ کا جمِ غفیر شام و فلسطین میں داخل ہوا اور اس نے دمشق کا محاصرہ کرلیا- مگر اب اسلامی دنیا کے حالات بدل چکے تھے اور صوفیہ کی تربیت یافتہ نئی نسل اور نئے حکمران میدان میں آ چکے تھے- چنانچہ عمادالدین کے جانشین سلطان نورالدین زنگی نے صلیبیوں کے ارادے ناکام بنا دیئے اور وہ واپس بھاگ گئے- اس نے مصر پر بھی قبضہ کر کے اپنی حکومت کو مضبوط بنایا-

1174ء میں نورالدین کی وفات کے بعد اسلام کے سیاسی افق پر صلاح الدین ایوبی کی صورت میں ایک ایسی شخصیت ابھری جس کی بہادری، اولوالعزمی اور بلند اخلاقی نے سارے یورپ کے بہیمانہ عزائم کو خاک میں ملا دیا- اس نے 1187ء میں بیت المقدس کو فتح کیا- اس موقعہ پر اس نے اسلامی رواداری، فیاضی اور فراخ دلی کا بھرپور مظاہرہ کیا اور سب کو امان دی- بیت المقدس کی بازیابی نے یورپ کے ایوانوں میں کہرام مچا دیا اور تیسری صلیبی جنگ شروع ہوگئی- اس میں یورپ کے چھوٹے چھوٹے حکمرانوں کے علاوہ تین بڑے بادشاہوں، شاہِ جرمنی، شاہِ فرانس اور رچرڈ ''شیر دل'' شاہِ انگلستان نے بہ نفسِ نفیس حصہ لیا اور 1189ء میں عکا کا محاصرہ کرلیا- اتنی بڑی فوج (جس کی اس سے پہلے کوئی مثال نہ تھی) کا مقابلہ، سلطان صلاح الدین نے محدود وسائل کے ساتھ تن تنہا کیا اور صلیبی

83350

ناکام و نامراد واپس لوٹ گئے۔ صلیبی حملوں کا یہ سلسلہ وقفے وقفے سے بعد میں بھی جاری رہا مگر وہ ہمارے موضوع سے متعلق نہیں۔

ہر زبان کا اپنا انداز بیان اور محاورہ ہوتا ہے۔ دوسری زبان میں ترجمہ کرتے وقت یہ دقت پیش آتی ہے کہ اس دوسری زبان کا اندازِ ابلاغ اور محاورہ بالکل مختلف ہوتا ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ ترجمہ کے لوازمات بھی باقی رہیں اور اردو زبان کی اپنی سلاست بھی برقرار رہے۔ عربی میں طویل مترادفات اس کی فصاحت کی پہچان بنتے ہیں۔ ترجمہ کرتے وقت انہیں بعض اوقات مختصر کر دیا گیا اور بعض مقامات پر لاحاصل تکرار کو حذف کر دیا گیا تاکہ قاری کو عبارت پڑھتے وقت ذہن پر بار محسوس نہ ہو۔ اس کے باوجود اگر عبارت میں غیر زبان سے ترجمہ کا احساس باقی رہے تو اسے ترجمہ کی لوازمات سمجھ کر قبول کر لیا جائے۔ کتاب کا آخری باب 'پس چہ باید کرد' کا انداز لیے ہوئے ہے یعنی اس میں تاریخی قوانین اور فلسفۂ تاریخ پر بحث کرتے ہوئے امتِ مسلمہ کے لیے آئندہ کا لائحہ عمل تجویز کیا گیا ہے جس پر عمل کر کے دورِ حاضر کے مسائل حل کیے جا سکتے ہیں۔ اس بحث کا لب لباب یہ ہے کہ انقلاب معاشرہ کے افراد کے اندر کی تبدیلی سے آتا ہے اور عظیم عبقری شخصیات باہر سے نازل نہیں ہوتیں بلکہ تبدیل شدہ معاشرہ کے اندر سے ابھرتی ہیں اور اس کے لیے وہی طریقِ کار بھی ضروری ہے جو اُس پرآشوب دور میں صوفیہ نے اختیار کیا۔

میں جناب ڈاکٹر ایس ایم زمان صاحب، چیئرمین، اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان کا بے حد ممنون ہوں کہ آپ نے مجھے کتاب فراہم کر کے اس کے ترجمہ کا شوق دلایا، میری حوصلہ افزائی کی اور مفید مشوروں سے رہنمائی فرمائی۔

میں اپنے صوفی بزرگ دوست اور تصوف پر متعدد کتب کے مصنف سید احمد سعید ہمدانی صاحب، ریٹائرڈ پرنسپل گورنمنٹ کالج نوشہرہ کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے کتاب کا پیش لفظ لکھ کر اس ناچیز کے بارے میں کلماتِ خیر کہے۔

جناب خالد اقبال یاسر صاحب، ڈائریکٹر جنرل، اردو سائنس بورڈ، وزارت تعلیم، حکومت پاکستان بھی میرے دلی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے ازخود کتاب کی اشاعت کی پیش کش کر کے مجھے اپنے اہم ادارہ کے حلقہ میں شامل ہونے کا اعزاز بخشا۔

صاحبزادہ محمد عبدالرسول

پروفیسر تاریخ۔ یونیورسٹی آف سرگودھا

16۔ ریونیو آفیسرز کالونی، سرگودھا

باب تمہیدی

مقدمہ

(عہدِ صلاح الدین کی نسل کا ظہور اور اصلاحی تحریکیں)

جب اہلِ علم و دانش، عالمِ اسلام کو درپیش موجودہ خطرات پر بحث کرتے ہیں تو وہ عام طور پر صلاح الدین ایوبی کی فتوحات کا حوالہ دیتے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ خطرات کا سامنا کرنے میں اسلامی روح کی اہمیت پر زور دیا جائے۔

اس بحث میں اہلِ علم کا بالعموم انداز یہ ہوتا ہے کہ وہ سب سے پہلے صلیبی حملوں کے دوران قتل و غارت اور خوف و ہراس کا ذکر کرتے ہیں۔ پھر پہلی صلیبی جنگ کے بعد نصف صدی کے عرصہ سے مکمل صرفِ نظر کرتے ہوئے اچانک آلِ زنگی اور صلاح الدین ایوبی کی تحریکِ جہاد پر آ جاتے ہیں۔ آخر میں مقبوضہ علاقوں اور بیت المقدس کی بازیابی پر بات ختم ہو جاتی ہے۔ اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ مشکلات میں مسلمانوں کو ایسے قائد کی ضرورت ہے جو ان میں روحِ جہاد پھونک کر اعلانِ جنگ کر دے۔ یہاں مسلم معاشرہ کی داخلی پس ماندگی کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

ایسی سوچ دو وجوہ کی بنا پر بڑی خطرناک ہے:

1) یہ سوچ ان حقیقی امراض سے توجہ ہٹا دیتی ہے جو امتِ مسلمہ کے جسم کو اندر سے کھوکھلا کر رہی ہوتی ہیں۔ یوں امت میں بے حسی اور ہزیمت کا رجحان پیدا ہوتا ہے اور وہ اصل امراض سے روگردانی میں مصروف رہتی ہے۔ یہ سوچ کارکنوں کو عملی اقدام سے باز رکھتی ہے اور ان کی کارگزاری کو ناممکن بنا دیتی ہے۔ ان کی نگاہیں اس حقیقت کو نہیں دیکھ پاتیں کہ اندرونی طور پر کمزور امت کے لیے بیرونی خطرات پر قابو پانا ممکن نہیں۔

(2) یہ سوچ تمام تر توجہ فردِ واحد پر مرکوز کرتی ہے اور اجتماعی عمل کو روکتی ہے۔ قائدین اور عوام دونوں میں چیلنجوں کے سامنے اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے کے سلسلہ میں غلط اور تباہ کن رویہ پیدا کرتی ہے۔ یہ

سوچ قائدین میں شخصی بالادستی اور انفرادیت کو ابھارتی ہے، جو ان کے تمام منصوبوں میں نمایاں نظر آتی ہے، انہیں جلدی میں بلا سوچے سمجھے فیصلے کرنے پر مائل کرتی ہے اور انہیں اس حالت میں لڑائی میں دھکیل دیتی ہے جب یہ قائدین انفرادی رائے اور عمل کی اہلیت نہیں رکھتے- چنانچہ ان کا انجام ناکامی وشکست پر ہوتا ہے-

جہاں تک عوام کا تعلق ہے، یہ سوچ اپنی ذمہ داریوں سے ان کی نظریں ہٹا دیتی ہے، ان کے ذہن سے اجتماعی ذمہ داریوں کا احساس ختم کر دیتی ہے اور وہ محض قیادت پر بھروسہ کرنے لگتے ہیں- جب بھی عوام کو قربانی اور مشترکہ جدوجہد کی دعوت دی جاتی ہے تو زبانِ حال سے جواب دیتے ہیں'' فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَآ اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُوْنَ ''المائدہ:24)(تم جاؤ اور تمہارا رب- دونوں لڑائی کرو، ہم یہاں بیٹھے ہیں)- جب ان کی آنکھوں کے سامنے شکست وناکامی کی صورت پیدا ہوتی ہے تو وہ بے عملی کی کیفیت میں کسی معجزہ یا قائد کے ظہور کے منتظر رہتے ہیں، اس فرضی صورت حال اور شخصیت کے بارے میں گپ لگاتے ہیں کہ شاید وہ مہدیٔ منتظر ہو، شاید وہ ----شاید وہ؟

بحث کی اہمیت: تاریخ کے اصل ماخذ وہ ہیں جو امت کی داخلی صورت حال کے بارے میں معلومات فراہم کرتے ہیں اور اپنے عہد کے اس ثقافتی ورثہ اور آثار کے بارے میں بتاتے ہیں جو ہم عصر لوگوں نے چھوڑے اور جن کی تشکیل میں وہ خود شریک تھے- صاف ظاہر ہے کہ صلاح الدین شروع میں عہدِ جدید کے خام مال کی طرح تھا جو اس تبدیلی کے عمل سے گزرا جس نے قوم کے اندر کے افکار واقدار کو بدل کر رکھ دیا، پھر ہر فرد کی استعداد کے مطابق اسے مختلف ذمہ داریاں سونپیں- اس تبدیلی کے آثار امت کی سیاسی واجتماعی حالت پر منعکس ہونے لگے- اس نے امت کی جدوجہد کی رہنمائی کی اور اس کا رخ متعین کیا-

تبدیلی کے اس عمل کی قیادت کرنے والے وہ لوگ تھے جنہوں نے پُرمشقت زندگی گزاری، تجربات اور فکری خطا کے تلخ گھونٹ پیئے اور آخر میں حصولِ مقصد کی حلاوت چکھی- اس سارے عمل کے دوران انہوں نے پہلے اپنے اندر تبدیلی پیدا کی، پھر مخصوص حکمت عملی ان پر روشن ہوئی جس کے ذریعے زندگی کے مختلف میدانوں میں انہیں کامیابی حاصل ہوئی- اس کے بعد وہ اس حکمتِ عملی کے وقتی مگر مربوط نفاذ کی طرف آئے یہاں تک کہ وہ آخری اقدام پر پہنچے یعنی عام لام بندی اور جہاد کا اعلان-

جس طرح یہ تبدیلی مسلم معاشرہ میں جاری ہوئی اور اس کے مختلف مراحل کا علم، ہمارے داخلی مصائب اور خارجی خطرات کے ضمن میں مفید سبق فراہم کرتا ہے-

اس تجزیاتی بحث سے اس بات کا انکشاف ممکن ہوگا کہ مسلمانوں کی فکری واجتماعی قیادت کا مستقبل کیا ہے اور یہ کہ ان کی قوت مجتمع کر کے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لیے صحیح حکمتِ عملی کیا ہو سکتی ہے۔

بحث سے متعلق سوالات: حقیقی تبدیلی جو اس دور میں واقع ہوئی (جس کا ذکر ہم کریں گے) اور جو امت کو منفی انداز کی سستی و کاہلی سے نکال کر مثبت انداز میں چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کی طرف لے گئی، اس کی تفصیل پر بحث چند سوالات کے جوابات کا تقاضا کرتی ہے۔ جن میں اہم یہ ہیں:

(1) وہ کون سی منفی اندازِ فکر اور اقدار تھیں جو امت کو روسیاہ کرتی رہیں؟ ان اقدار اور اندازِ فکر نے کیسا عمل کیا کہ وہ قوت و مدافعت جیسے انعاماتِ الٰہی کو ختم کرنے کا سبب بنا اور اس نے کئی عشروں تک صلیبیوں کے مقابلہ میں امت میں ''شکست کے رجحان'' اور مزاحمت سے تساہل کو فروغ دیا؟

(2) وہ کون سی تبدیلی تھی جو ایک طرف رہا، انطاکیہ اور مسجد اقصیٰ کے صحن میں مسلمانوں کے قتل عام اور دوسری طرف نورالدین و صلاح الدین کے عہد کے ظہور، حطین وغیرہ کی فتوحات و القدس کی بازیابی کے درمیانی عرصہ کی نصف صدی کے دوران وقوع پذیر ہوئی؟

(3) وہ کون لوگ تھے جنہوں نے اس مثبت تبدیلی کی ذمہ داری اٹھائی؟ یہ تبدیلی کس حد تک پہنچی؟ اس دور اور آنے والے ادوار میں کس درجہ تک اس کے اہداف، کارکردگی اور آثار پائے جاتے ہیں؟

(4) کیا صلاح الدین ایک عجیب و غریب فرد اور عبقری عجوبہ شخصیت تھی جو بشری کمزوریوں سے پاک اچانک واقعات کے منظر پر نمودار ہوئی؟ یا وہ ان تغیرات کا ثمر تھی جن سے پوری قوم اس وقت گزر رہی تھی چنانچہ گردو پیش کے خطرات سے نجات کے لیے قوم میں اجتماعی عبقریت کے چشمے پھوٹ نکلے اور رسمی طور پر صلاح الدین کے نام سے اس کی تنصیب ہوئی؟

ان سوالات کے جواب کے لیے ضروری ہے کہ اس ''فلسفۂ تاریخ'' پر بحث کی جائے جو ان قوانینِ تغیر کو بیان کرتا ہے جو معاشرہ کے قیام، اس کی کمزوری اور زوال کا سبب بنتے ہیں۔

فلسفۂ تاریخ: اس بحث کے طریق کار کے لیے مخصوص ''فلسفۂ تاریخ'' سے رہنمائی ملتی ہے جو دو اصولوں پر قائم ہے۔ وہ یہ ہیں:

پہلا: ہر معاشرہ تین عناصر سے عبارت ہے یعنی افکار، اشخاص اور اشیاء۔ معاشرہ اس وقت صحت و عافیت کے

عروج پر ہوتا ہے، جب اشخاص اور اشیاء صحیح افکار کے گرد گھومتے ہوں، لیکن جب افکار و اشیاء، اشخاص کے گرد گھومنے لگیں تو معاشرہ کو مرض لاحق ہو جاتا ہے- اور معاشرہ اس وقت تباہی کی حالت کو پہنچ جاتا ہے جب افکار و اشخاص، اشیاء کے گرد گردش کرنے لگیں 1۔

دوسرا: انسانی عمل، قصد اور حرکت کا نام ہے- قصد، فکر اور ارادہ سے وجود میں آتا ہے- حرکت، عملی مشقوں میں وجود میں آتی ہے- عمل کے یہ عناصر تین دائروں میں منظم ہو کر ایک دوسرے کو جنم دیتے ہیں- پہلا دائرہ فکری میدان میں شروع ہوتا ہے- اس کے بعد دوسرا دائرہ ارادہ کے میدان میں آتا ہے- یہاں تک کہ تیسرا دائرہ انسانی جسم سے خارج ہونے والی عملی مشقوں کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے-

اس تصور کی بنا پر آگے بڑھیں تو فکر کے ذریعے اجتماعی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں جو مقاصد کو جنم دیتی ہیں- پھر ذاتی رجحانات سامنے آتے ہیں جو ارادوں کو رخ عطا کرتے ہیں یہاں تک کہ عملی مشقوں پر معاملہ ختم ہوتا ہے، جن سے زندگی کے مختلف میدانوں میں کارنامے سامنے آتے ہیں-

قرآن کریم جب اجتماعی خصوصیات میں تبدیلی کا طریقہ بیان کرتا ہے تو وہ انسانی عمل کو اسی ترتیب سے پیش کرتا ہے جیسا ہم نے پہلے لکھا ہے- اللہ تعالیٰ کا قول، مثبت اجتماعی تبدیلی کی طرف یوں اشارہ کرتا ہے:

"اِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَابِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَابِاَنفُسِهِم" (سورہ رعد: 11)

(اللہ کسی قوم کے حال کو نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اوصاف کو نہیں بدلتی)

اور منفی اجتماعی تبدیلی کی طرف اللہ تعالیٰ کا قول یوں اشارہ کرتا ہے:

"ذَالِكَ بِاَنَّ اللهَ لَم يَكُ مُغَيِّراً نِعمَةً اَنعَمَهَا عَلىٰ قَومٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِاَنفُسِهِم" (سورہ انفال: 53)

(یہ اس لیے ہوا کہ اللہ کسی نعمت کو جو اس نے کسی قوم کو عطا کی ہو اس وقت تک نہیں بدلتا جب وہ قوم خود اپنے اوصاف کو نہیں بدل دیتی)

اسی طرح اجتماعی خصوصیات کے بارے میں فلسفہ کا یہ تصور حدیثِ نبوی سے مطابق رکھتا ہے، جس میں آپ نے فرمایا:

"وَاِنَّ فِي الجَسَدِ مُضغَة" اِذَ اصلَحَت صَلَحَ الجَسَدَ كُلُّهُ وَ اِذَا فَسَدَتُ فَسَدَالجَسَدَ كُلُّهُ اَلَا وَهِيَ القَلب" 2۔

1۔ امتوں کے اس مرض کی تفصیل کے لیے مولف کی کتاب "الامۃ المسلمۃ" سے رجوع کریں۔

2۔ صحیح مسلم (شرح نووی) باب المساقاۃ جلد 11، صفحہ 28

(انسان کے بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے۔ اگر وہ درست ہو جائے تو سارا بدن درست ہو جاتا ہے اور اگر وہ خراب ہو جائے تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہے۔ آگاہ رہو، وہ دل ہے)

یہاں دل کی طرف اشارہ کا سبب یہ ہے کہ دل میں دو قوتیں ہیں: قوت فکر اور قوتِ ارادہ۔ یہ دو قوتیں مل کر عمل کے دو دائروں کو جنم دیتی ہیں: دائرۂ فکر اور دائرۂ ارادہ۔ پھر تیسرا دائرہ وجود میں آتا ہے یعنی خارجی دنیا میں اعضاء کے ذریعے عملی کارنامہ۔

قرآن کریم اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ تبدیلی اس وقت تک بارآور نہیں ہوتی جب تک خود قوانین تغیر اس کی رہنمائی نہ کریں۔ ان قوانین میں سے:

پہلا قانون: تبدیلی، نفوس کے اجزائے ترکیبی میں شروع ہوتی ہے۔ اس کے بعد اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، عسکری، انتظامی، عدالتی اور خارجی زندگی کے جملہ میدانوں میں یہ تبدیلی آ جاتی ہے۔ نفوس کے اجزائے ترکیبی کے معنی بہت وسیع ہیں۔ ان میں افکار، اقدار، ثقافت، رجحانات، عادات، روایات شامل ہیں۔ اسی طرح پیدائش، زندگی اور قسمت سے لئے گئے تصورات، بقائے انسانی کی ضروریات یعنی نکاح، غذا، لباس، مکان، امن، احترام، عدل اور احسان بھی ان کا حصہ ہیں۔

دوسرا قانون: اچھی یا بری تبدیلی اس وقت تک واقع نہیں ہوتی جب تک پوری قوم اس پر کمر بستہ نہ ہو، افراد کی تبدیلی صرف ان کی ذات تک ہوتی ہے۔ معاشرتی تبدیلی قوم کے سیاسی، اجتماعی، اقتصادی اور عسکری احوال سے منعکس ہوتی ہے۔

تیسرا قانون: تعمیری اور بارآور تبدیلی اس وقت آتی ہے جب قوم اپنے اندر کی تبدیلی کا آغاز کرتی ہے۔ اگر یہ تعلیمی و فکری تبدیلی اچھی ہوگی تو اس کے بعد اقتصاد، سیاست، فوج اور اجتماع وغیرہ کے میدانوں میں آنے والی تبدیلی بارآور ہوگی۔

اس تبدیلی کی نوعیت اور اس کے قوانین کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ دو شرطوں کو ذہن میں رکھا جائے۔ وہ یہ ہیں: اجتماعی خصوصیات کو فروغ دینے والے طرزِ عمل کا مکمل ادراک اور اس کی تفصیل و ترکیب پر پوری گرفت۔

جب اجتماعی خصوصیات کے عناصر منتشر ہوتے ہیں اور تاریخی ورثہ کے سفر میں سست روی آ جاتی ہے تو تاریخی محقق کو چاہیے کہ وہ ان خصوصیات کے عمل کا اطلاق انسانی طرزِ عمل اور قوانینِ تغیر پر کرے۔

حالات اور تاریخی واقعات کی حکمتِ عملی سے حاصل ہونے والی بحث کے ذریعے فلسفۂ تاریخ دو نتائج کی

طرف لے جاتا ہے۔

پہلا نتیجہ : تاریخ اسلام میں قوت و مدافعت کے ادوار اس وقت وجود میں آئے جب یہ دو عناصر آپس میں مل گئے یعنی ارادہ میں اخلاص اور فکر و عمل میں درستی۔ اگر ان میں سے ایک یا دونوں غائب ہو گئے یا ایک نے دوسرے کو چھوڑ دیا تو جدوجہد اور قربانیاں رائیگاں جائیں گی۔

دوسرا نتیجہ : تمام تاریخ، اسلامی اور غیر اسلامی، اس بات کی شاہد ہے کہ جب اجتماعی تعلقات ''مشترک افکار'' کی بنیاد پر قائم ہوں جنہیں امت نے اختیار کر رکھا ہے اور جن کی بنا پر وہ زندہ ہے تو معاشرہ کا ہر فرد محترم بن جاتا ہے (خواہ زندہ ہو یا مردہ) - جب بھی اس کی رائے دوسروں سے مختلف ہو، معاشرہ کی خارجی سطح پر تنازعہ پیدا ہوتا ہے۔ مگر جب تعلقات ایک فرد، قبیلہ یا فرقہ کی وفاداری اور اشخاص و اشیاء کے گرد گھومنے کی غرض سے تشکیل پائیں تو انسان، سوسائٹی کے اندر اور باہر ارزاں ترین چیز بن جاتا ہے اور تنازعہ معاشرہ کی داخلی سطح پر گردش کرنے لگتا ہے اور اسے مختلف فرقوں کی صورت میں ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے جو ایک دوسرے کا عذاب سہتے ہیں۔ پھر اس کمزوری کی بُو باہر سے حریصوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔

فلسفۂ تاریخ کے یہ وسیع البنیاد خطوط ہیں جو اس کتاب (هكذا ظهر جيل صلاح الدين و هكذا عادت القدس) میں کی جانے والی بحث کی رہنمائی کرتے ہیں۔ اس فلسفۂ تاریخ کا اطلاق اس تاریخی بحث کو دو صفات سے متصف کرتا ہے۔ اولاً تاریخی واقعات اور ایوبی دور کی خصوصیات کا کامل احاطہ ثانیاً اس تبدیلی کی تفصیلات کے بیان میں گہرائی جو اس عہد کو سامنے لانے کا باعث بنی۔ پھر تاریخی واقعات کی ترکیب اور اس میں حیاتِ جدید کا آغاز۔

اس فلسفۂ تاریخ سے رہنمائی، اس کتاب میں بحث کو دو حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ ایک حصہ وجودِ فطرت سے پیدا ہونے والا وہ فعل ہے جو انسان کے اجتماعی قوانین کی ضد تھا، اس نے خیال کیا کہ وہ تقسیم، انتشار، آمریت اور اشخاص و اشیاء کے گرد گھومنے سے خطرات کا دفاع کر سکتا ہے۔ دوسرا حصہ وہ شعوری طریق کار ہے جس نے ان کے اندر کو بدل دیا تاکہ اسلامی احیاء، افکار کے گرد گھومے اور پھر مہذب قوانین کے مطابق زندگی گزارے۔ اس نے متحد، قوی، صحت مند وجود کی طرف رہنمائی کی اور اس کے داخل کو مختلف سرگرمیوں، مشقوں اور ترجیحات سے مربوط کیا۔

اس لیے یہ کتاب اس فوری ردِعمل سے تعرض نہیں کرتی جسے صلیبی حملوں کے خلاف درماندہ قومی وجود نے جنم دیا مثلاً وہ وجود جس پر حلب، کربوغا، مودود وغیرہ کے حکام کی رضامندی شامل تھی کیونکہ وہ اجتماعی وتہذیبی لحاظ سے مُردوں کا وجود تھا جس میں فردِ واحد کی وقتی سیاست پر عمل ہو رہا تھا اور جو معاشرہ اور اس کی بقا کے قوانین سے متصادم تھی۔

سابقہ مباحث صلیبی جنگوں اور اس پر اسلامی ردِعمل سے متعلق عربی زبان میں بہت سے کتابیں موجود ہیں۔ ان کتب کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلی قسم: اس میں وہ تاریخ شامل کی جا سکتی ہے جسے ہم ترغیب و جوش دلانے والی تاریخ کا نام دیتے ہیں یعنی وہ تاریخ جو اخلاقی و روحانی قوت کے ساتھ امت کی جدوجہد میں مدد کرتی ہے اور اسے مقاصد کی تحقیق اور چیلنجوں کا مقابلہ کرنے میں اپنا حصہ ادا کرنے پر ابھارتی ہے مثلاً ''نورالدین محمود'' کے عنوان کے تحت ڈاکٹر حسین مونس کی کتاب اور ڈاکٹر عمادالدین خلیل کی کتاب جس میں اصل موضوع شامل ہے لیکن وہ تبصرے جن کی طرف یہ دونوں کتابیں متوجہ کرتی ہیں اور وہ مباحث جن میں اسی اسلوب پر صلاح الدین کی زندگی بھی شامل ہے، انہوں نے فردِ واحد کی تاریخ کا نہج اختیار کیا ہے جو قائد کی شخصیت اور صلیبی چیلنج کے مقابلہ میں اس کی کوششوں پر مرکوز رہتا ہے، بجائے اس کے کہ وہ جہاد میں معاشرہ و امت کے نشانات کو ظاہر کرے۔ گویا یہ طریقہ معاشرہ کی ان کوششوں کی پرواہ نہیں کرتا جو نورالدین اور صلاح الدین سے پہلے کی گئیں اور جو ان کے عہد کو سامنے لانے کا موجب بنیں۔ وہ مکمل تاریخی واقعات کی طرف نہیں آتا اور نہ تبدیلی کے ان قوانین کا احاطہ کرتا ہے جس کی طرف قرآن کریم نے توجہ دلائی ہے بلکہ تاریخ صحیح افکار کے گرد گھومنے کے برعکس عبقری اشخاص کے گرد گھومتی رہتی ہے۔ اس طریقہ کا مطلب تو یہ بنتا ہے کہ اللہ تعالیٰ قوم کی بری حالت اس وقت بدلتا ہے جب اس کے قائدین بدلیں، نہ کہ جب وہ اپنے اعتقادات، تصورات، اقدار، روایات اور عادات کو بدلے۔

قدرتی بات ہے کہ ان کتب سے جو سبق ملتا ہے وہ یہ ہے کہ قوم کو محض ایک قائد کی ضرورت ہے جو ذمہ داری کی روح پھونک دے اور اکیلا ہی لام بندی کرے۔ یہ تعلیم امت کو ایسا بنا دیتی ہے کہ وہ نورالدین یا صلاح الدین جیسے کسی قائد کے ظہور کی منتظر رہتی ہے۔

دوسری قسم: جہاں تک سابقہ تاریخی کتب کی دوسری قسم کا تعلق ہے، وہ اس فلسفۂ تاریخ سے رہنمائی حاصل نہیں

کرتی جو اجتماعی رویہ کے قوانین سے منسلک ہے- وہ جوش دلانے والی روح کی طرف بھی نہیں آتی بلکہ اس میں ظاہری واقعات اور جدوجہد کا تعلق طاقت ور افراد سے ہوتا ہے- مثلاً اصحاب جاہ واثر جو اپنی اہمیت کی بنا پر تاریخی واقعات کا محور بنتے ہیں اور اجتماعی تغیر اور تاریخی ارتقاء کو عمل میں لاتے ہیں- تاریخ میں ان مباحث کا نہج انسانی رویہ کے دائروں (جو فکر، ارادہ پھر عملی مشقوں میں ظاہر ہوتے ہیں) کو الگ الگ کر دیتا ہے اس لیے یہ مباحث تاریخ کی ظاہری ترکیب کی طرف لوٹ آتے ہیں اور ان قوانین وروایات سے پردہ اٹھانے سے غافل رہتے ہیں جو تاریخی واقعات کی رہنمائی کرتے ہیں- یہ کتابیں واقعات کو جمع کر کے ان کے بیان پر اکتفا کرتی ہیں اور تاریخی ارتقاء کی ندی کی سطح پر تیرتے نشان پر مرکوز رہتی ہیں جو تاریخی جدوجہد کے آخری دائرہ کی نمائندگی کرتا ہے-

تاریخ میں اس نہج پر منطبق ہونے والی سب سے اچھی مثال یہ کتاب ہے: الحرکة الصلیبیة صفحة مشرقة فی تاریخ الجهاد العربی فی العصور الوسطیٰ[3] (صلیبی تحریک، قرونِ وسطیٰ میں عرب جہاد کا تابناک ورق)

باوجودیکہ اس کتاب کی دو جلدوں میں بے شمار تاریخی واقعات کو جمع کیا گیا ہے، تاہم اقدار جو نصرت کے اس دور پر چھائی رہیں، انہوں نے مولّف کو ذہنی انتشار میں ڈال دیا ہے حتیٰ کہ یہ صورت کتاب کے عنوان میں بھی نظر آتی ہے- مولّف نے صلیبی تحریک کو عرب قوم کا جہاد اور اس کا تابناک ورق بنا دیا ہے حالانکہ یہ اسلامی جہاد تھا جو بہ طریق اولیٰ زنگیوں، ترکوں، ایوبیوں، کردوں اور عالمِ اسلام کے مشرقی حصہ سے لائے ہوئے مملوکوں کے کندھوں پر قائم ہوا-

جب قاری کتاب کے عنوان سے آگے بڑھ کر کتاب کے مندرجات کی طرف آتا ہے تو وہ اپنے آپ کو عظیم واقعات اور ان کے ردِ عمل کے جمگھٹے کے سامنے پاتا ہے جو اقطاعات اور اتابکوں کے حکام کے گرد بکھرے ہوئے ہیں- یہ حاکم صلیبی حملوں میں ایک دوسرے کے خلاف اپنی سلطنت اور اقطاع (جہاں وہ انسانوں، حیوانوں اور زمین کے مالک تھے) کو بچانے کے لیے شامل ہوتے تھے اور پھر اسے خرید وفروخت، لڑائی اور صلح میں بدلتے رہتے تھے- اس کے بعد یہ کتاب عماد الدین، نورالدین اور صلاح الدین کے جہاد کی بات پر آجاتی ہے، صرف انفرادی تحریک کے طور پر اس کی کامیابی بیان کرتی ہے، اس میں اور اتابکوں کے حکام کے افعال میں کوئی امتیاز نہیں

---

3 ڈاکٹر سعید عبدالفتاح عاشور: الحرکة الصلیبیة صفحة مشرقة فی تاریخ الجهاد العربی فی العصور الوسطیٰ، القاہرہ: دار مکتبہ الانجلو المصریہ طبع اول 1963ء

کرتی اوران فکری وتعلیمی اصولوں سے اس کا رابطہ قائم نہیں کرتی جن سے عہدِ صلاح الدین کا ظہور ہوا اور بامقصد و منظم جہاد کے قیام کی صورت پیدا ہوئی۔

قدرتی بات ہے کہ امت اس دوسری قسم کی کتب میں ایسی کوئی عملی صورت نہیں پاتی جو اسے اٹھ کھڑا ہونے اور موجودہ مسلمانوں کو درپیش چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لیے حال کو ترک کرنے اور مستقبل کے عبور پر آمادہ کرے۔

فلسفۂ تاریخ سے ماخوذ یہ وہ مختصر افکار ہیں جو اس کتاب کی تصنیف کا باعث بنے۔ شاید وہ اس تحقیق کا حصہ بنیں جس کی طرف قرآنِ پاک کی آیات میں اشارہ ملتا ہے کہ تاریخی عمل میں آفاق وانفس سے حق ظاہر ہوتا ہے۔

آخر میں میری خواہش ہے کہ میں تمام بھائیوں، رفقائے کار اور قارئین کا شکریہ ادا کروں جنہوں نے پہلے ایڈیشن کا شوق، حوصلہ افزائی نیز بہت سے حاشیوں اور سوالات سے استقبال کیا جن سے میرے حافظہ کو تقویت ملی۔ اس کے نتیجہ میں مُیں مزید بحث، حوالوں اور اضافوں پر آمادہ ہوا۔ اس سے اس دوسرے ایڈیشن میں مزید مواد اور تبصرے شامل ہوئے۔

لیکن اوّل وآخر تو اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کیونکہ ہمارا جو علم بھی ہے وہ اس کا دیا ہوا ہے اور جو فہم بھی ہے وہ اسی کی عطا ہے۔ وہ بہترین مولا اور بہترین مددگار ہے۔

پہلا باب

صلیبی حملوں سے پہلے معاشرہ کی فکری صورتِ حال

ابتدائی صلیبی حملوں کے سامنے مسلمانوں کی شکستیں ان افکار، رجحانات، اقدار اور عادات کا نتیجہ تھیں جو مسلم معاشرہ کو داغدار کر رہی تھیں۔ سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی میدان میں جو مشقیں جاری تھیں، وہ اس رویہ کا آخری دائرہ تھیں جس کی ابتدا احساس سے ہوتی ہے، پھر عقل میں آتا ہے اور آخر میں خارجی اعضاء میں پہنچ کر سیاسی عسکری، اجتماعی اور اقتصادی زندگی کے میدان میں انتہا کو پہنچتا ہے۔ یہ وہی ہے جس کا فیصلہ قرآن نے کیا ہے کہ معاشرتی خرابیاں نفس کے اجزائے ترکیبی میں شروع ہوتی ہیں یعنی اعتقادات، اقدار، روایات اور عادات میں یہی خرابیاں عمل اور مشقوں کے منفی نتائج کا سبب بنتی ہیں:

" ذَالِكَ بِاَنَّ اللّٰہ لَم یَكُ مُغَیِّراً نِّعمَةً اَنعَمَھا عَلیٰ قَومٍ حَتّیٰ یُغَیِّرُوا مَا بِاَنفُسِھِم "۔(سورہ انفال: 53)

(ترجمہ: یہ اس لیے ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی نعمت کو جو اس نے کسی قوم کو عطا کی ہو، اس وقت تک نہیں بدلتا جب وہ قوم خود اپنے اوصاف کو نہیں بدل دیتی)

جب ہم اس خرابی کے آغاز کا اطلاق اسلامی معاشرہ کے اس دور پر کرتے ہیں جس کا ذکر ہم کریں گے تو ہم دیکھتے ہیں کہ فکری صورتِ حال میں منفی صفات آگئی تھیں جس کی مثال آگے آ رہی ہے۔

پہلی فصل

فرقہ بندی اور مذہبی نزاع

الف) فکرِ اسلامی پر فرقوں کی چھاپ باوجودیکہ پہلی صلیبی جنگ کا ہم عصر اسلامی معاشرہ، مخلصین اور فعّال داعیوں سے خالی نہ تھا اور باوجودیکہ یہاں اسلامی سرگرمیاں معمول کے مطابق مستقلاً جاری تھیں مگر یہ سرگرمیاں بالعموم فرقوں اور تقسیم سے متسم تھیں، اس لیے کارکنوں کی سعی، قربان گاہ کی نذر ہوتی رہی اور تبلیغ کے نتائج حاصل نہ کر سکی۔

یہاں حنابلہ تھے جنہوں نے اس دور میں مخلص علماء اور فعّال داعیوں کو پیدا کیا۔ وہ ان کی بہادری کی تشہیر کرتے تھے نیز بحث و مقابلہ میں اپنے مخالف عناصر کے سامنے ان کی قابلیت اور اس کام میں مختلف النوع مصائب برداشت کرنے کی تشہیر کرتے تھے۔

دوسری جانب اشاعرہ شافعیہ پائے جاتے تھے جو اپنے گہرے علم و دانش اور موجود فلسفیوں و عقائد باطنیہ کی مخالفت میں اپنی استعداد کو مشتہر کرتے تھے۔ انہوں نے اس دور میں منفرد علماء کو پیدا کیا مثلاً امام جوینی اور ان کے شاگرد ابو حامد الغزالی اور الکیا الہراسی۔

تاہم اس دور کی عظمت اس لیے خاک آلود ہوئی کہ حنابلہ اور اشاعرہ نے اسے کھیل بنا دیا۔ وہ دونوں اسلامی طریق کار کی غلطیوں میں شریک تھے اور یہ خطا کاری اس بنیاد پر تھی کہ ان جماعتوں کی وفاداری کا تعلق اپنے فرقہ سے تھا اور وہ نظریۂ اسلامی کی وفاداری سے بڑھ کر تھی جو اس کی بنیاد تھا اور اس امت کی وفاداری سے بھی زیادہ تھی جس سے وہ منسوب تھا۔ ان جماعتوں کی نشو و نما دراصل مکاتبِ فکر کی طرح تھی جیسے مکتبِ سفیان ثوری، مکتبِ ابو حنیفہ، مکتبِ شافعی اور مکتبِ احمد بن حنبل۔ یہ مکاتب ایک ہی اسلامی پیغام کی حدود میں تحصصات تھے۔ ان کے اکثر افراد نے ایک دوسرے کی شاگردی اختیار کی۔ ان کے درمیان محبت و احترام کے روابط قائم رہے۔ ان مکاتب کا بڑا معمول وہ شفاف نظم و ضبط تھا جو اجتماعی، ثقافتی و اقتصادی بنیادوں کی ترجمانی کرتا تھا لیکن بعد میں یہ

مکاتب فکر ایسے مذاہب میں بدل گئے جنہوں نے ہمارے زمانہ میں گروہوں اور جماعتوں کی شکل اختیار کر لی۔

پانچویں صدی کے نصف آخر سے مذہبی نزاع کے سلسلہ میں ان مذاہب میں ایسے گروہ شامل ہو گئے جو لاحاصل میدانوں میں اپنی کوششوں کو ضائع کرنے لگے اور ثقافتی واجتماعی زندگی منفی صفات، تقلید اور جمود کا شکار ہو گئی، امت باہمی لڑائی اور منافرت رکھنے والے فرقوں میں تقسیم ہو کر رہ گئی اور اس کے بڑے فیصلے ان مذاہب اور فرقوں کی دلچسپیوں کی نذر ہونے لگے۔

بڑی مشکل جو اس صورت حال سے پیدا ہوئی، وہ ان مذاہب کی منفی سوچ تھی جس کے تحت یہ تمام جماعتیں صرف اپنے آپ کو اسلامی زندگی میں حق پر خیال کرتی تھیں اور اس خیال کی بنیاد اپنے بزرگ اسلاف کی تاریخ پر رکھتی تھیں۔ جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے، وہ امام احمد ابن حنبلؒ کے زمانہ سے اپنے جہاد کی بنا پر اور ان تکالیف کی بنا پر جو انہیں پہنچیں، تکبر میں پڑ گئے۔ وہ اپنے آپ کو اسلامی معاشرہ میں برگزیدہ خیال کرتے تھے اور یہ کہ وہ اکیلے ہی اہل سنت ہیں اور صحیح عقیدہ کا فہم رکھتے ہیں۔ صرف انہیں باقی رہنے، اسلام کی دعوت دینے اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حق حاصل ہے۔ اس عقیدہ کی بنا پر یہ حالت ہو گئی کہ جب ان کے علاوہ کوئی اور اللہ کی طرف دعوت دینے کی کوشش کرتا تو اس پر اعتراض کرتے، اس سے لڑتے اور اس کے خلاف مساجد کے اندر اور باہر شور وفساد پیدا کرتے۔ اسی لیے جب اشاعرہ نے اسلامی دعوت کا کام اپنے ہاتھ میں لیا تو حنابلہ نے انہیں اپنا حاسد اور اپنی جدوجہد کو خراب کرنے والا خیال کیا۔ چنانچہ وہ اشعری مبلّغین پر اعتراضات میں تیزی دکھانے لگے، ان پر کئی قسم کی تہمتیں لگانے لگے اور ہر جگہ ان کے خلاف فساد بپا کرنے لگے۔ ہم عصر تاریخ میں اس بارے میں بے شمار شواہد موجود ہیں۔ ابھی ہم ان میں سے نمونے پیش کریں گے تاکہ اس دور میں فرقہ بندی کے آثار کو سامنے لایا جا سکے۔

اسی طرح اشاعرہ تھے جو امام ابوالحسن اشعریؒ کے دور میں معتزلہ عقائد کی تردید کے سبب، ثقافتی سربلندی کے کام میں مدد بنے۔ وہ اپنے آپ کو اہلِ ثقافت وفکر خیال کرتے تھے اور حنابلہ کو سطحیت اور تنگ نظری کا طعنہ دیتے تھے۔ ابنِ عساکر، جو اشاعرہ کے مشاہیر ترجمانوں میں سے ہے، ہمارے سامنے آتا ہے اور وہ اس مذہبی بڑائی اور نزاع کی تصویر کشی کرتا ہے جس نے مختلف چیلنجوں کے سامنے مسلمانوں کی ناکامی کے دوران اسلامی عمل کی طاقت کو کمزور کر رکھا تھا۔ وہ اس بارے میں کہتا ہے:

> ''قدیم عہد سے بغداد میں حنابلہ، اہل بدعت کے مقابلہ میں اشعریہ سے مدد لیتے تھے کیونکہ وہ صاحب استدلال متکلمین تھے۔ چنانچہ ان میں سے جو اہلِ بدعت کی رد میں بات کرتا تو اشاعرہ کی زبان استعمال کرتا اور جو کسی مسئلہ کے اصول کی تحقیق کرتا تو اپنی تعلیم سے کرتا۔

یہی صورتِ حال قائم رہی یہاں تک کہ ابونصر قشیری اور نظام الملک کی وزارت کے عہد میں اختلاف پیدا ہوا اور ان میں ایک دوسرے سے انحراف واقع ہوا۔ عام طور پر حنابلہ میں ایک گروہ ہمیشہ سنت کے معاملہ میں غلو کرتا تھا اور یہ بات فتنہ کے کم کرنے میں ذرہ بھر مدد نہیں کرتی تھی۔ ان کی اس بات سے امام احمد رحمۃ اللہ پر کوئی حرف نہیں آتا۔ اس بات پر ان سب کی رائے بھی ایک نہ تھی۔ اس لیے ابو حفص عمر بن احمد بن عثمان بن شاہین، جو دار قطنی کے عہد سے تعلق رکھتا ہے اور اصحابِ حدیث کا ہم عصر ہے، کہتا ہے: "دو نیک افراد یعنی جعفر بن محمد اور احمد بن حنبل کو اصحاب سُو نے آزمائش میں ڈالا"[1]

کتاب "تبیین کذب المفتر ی" ایک نمونہ ہے اس دور کا جو مذہبی نزاع سے متصف تھا اور جس کے دوران اسلامی معاشروں پر اندر اور باہر سے مصائب پے در پے آتے رہے۔ ابنِ عساکر نے اس مذہبی سبب کو کتاب کی تالیف کے ضمن میں وضاحت و صراحت سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

"اس کا مقصد اپنے اصحاب کے ساتھ ساتھ امام اشعری کی فضیلت ظاہر کرنا ہے اور اگر مجھے طوالت کا خوف نہ ہوتا اور کتاب میں اختصار کی خواہش نہ ہوتی تو میں تمام اصحاب کے ذکر کی تحقیق کرتا اور ان کی تعریف کھول کر بیان کرتا۔ میں نے کوشش سے اسے مختصر کیا ہے۔ ان میں سے اکثر کے ذکر میں کوتاہی پر میں اپنے قصور پر معذرت خواہ ہوں۔ جس طرح آسمان کے ستاروں کا شمار ممکن نہیں، اسی طرح میرے لیے تمام اہلِ علم کا ذکر کرنا ممکن نہیں جس میں وقت گزرنے کے ساتھ شہروں اور ممالک میں ان کی شہرت اور مختلف اطراف یعنی مغرب، شام و عراق میں ان کے پھیل جانے کا تذکرہ ہو۔ چنانچہ ان کی جماعت کے ایسے افراد کے ذکر پر قناعت کریں جو زیادہ مشہور ہوئے۔ جو زیادہ مشہور نہ ہوئے، ان کی فضیلت کو زیادہ معروف افراد کے ذریعے پہچان لیں۔ اگر عظیم قائدین کی مدح اور ائمہ کی سجع کی گئی ہے تو اس سے ملول نہ ہوں کیونکہ صالحین کے ذکر پر رحمت نازل ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ تمام ادوار کے دوران جم غفیر اور تمام شہروں کی عوام کی اکثریت اشاعرہ کی اقتداء اور تقلید نہیں کرتی تھی اور نہ ہی لوگ ان کے مذہب و اعتقاد کو تسلیم کرتے

1۔ ابن عساکر: تبیین کذب المفتر ی منسوب بہ امام ابوالحسن اشعری (دمشق: مکتبہ القدسی 1347ھ) صفحہ 163-164

تھے-اس کے برعکس یہ لوگ (حنابلہ) سوادِ اعظم ہیں-لہٰذا ان کا مسلک زیادہ صحیح ہے،تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ عوام کی اکثریت کا کوئی اعتبار نہیں-جاہل اور بکریاں توجہ کے لائق نہیں البتہ اہلِ علم پر اعتبار اور اصحابِ بصیرت وفہم کی اقتداء کرنی چاہیے-یہ لوگ امام اشعری کے اصحاب میں دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ ہیں اور انہیں اپنے مخالفین پر فضیلت حاصل ہے-''

یہاں تک کہ اس نے کہا:

''پس جس نے میری یہ کتاب پڑھنے کے بعد بھی اشعری جماعت کی مذمت کی،تو وہ مفتری کذاب ہے اور اس پر وہی ہو جو مفتری کے لیے ہے-''[2]

(ب) مذہبی نزاع کے فکری،تعلیمی،اجتماعی،سیاسی اثرات اسلام میں اس مذہبی مفہوم (یا موجودہ عہد کی اصطلاح میں فرقہ کے مفہوم) نے فکر،تربیت،اجتماع اور سیاست کے میدان میں بے شمار اثرات نمایاں کیے-ان میں سے اہم یہ ہیں:

1) **فکری اثرات:** فکری نمو مذہبی حدود میں محدود ہو کر رہ گئی اور تالیفات ان مذاہب کے ماضی کے افراد کے افکار کی تکرار بن کر رہ گئیں یا ان کی قربانی و جہاد کی تعریف وتوصیف بن گئیں-مذہبی طبقات کی کتابیں بھی حنابلہ اور شافعیہ طبقات کی طرح ہو گئیں چنانچہ شرحیں،حواشی اور تلخیصات سامنے آنے لگیں-ان تمام فکری مشاغل میں امتِ مسلمہ سے متعلق وقتی مشکلات اور ضروریات کا کوئی خیال نہیں ہوتا تھا،سوائے اس کے کہ حاشیہ پر اشارات دیے گئے ہوں-

یہ مذہبی التزام اک گونہ اس فکری خوف کی وجہ سے نمایاں ہوا جو مذہبی ماخذوں سے براہِ راست استفادہ کرنے والوں کے مقابل انہیں محسوس ہوتا تھا-چنانچہ ان کے لیے اپنے مذہب سے باہر کے قائدین کے ساتھ فکری مشارکت ختم کرنا ضروری ہو گیا اور انہوں نے ان کی کتب وتصانیف کے مطالعہ سے اجتناب ضروری سمجھا-وہ لوگ تعصب میں مذہبی روایات سے باغی ہو گئے-وہ دوسروں کو نفاق وعدم التزام کی تہمت کا ہدف بناتے تھے اور جب کبھی وہ علمی ومذہبی لحاظ سے بلند مرتبہ پر پہنچتے تو ان پر مذہبی تعلیمات کی مخالفت کی تہمت لگاتے-شیخ ابوالوفا علی بن عقیل،جو اپنے عہد میں شیخ الحنابلہ تھے،سے یہی واقعہ پیش آیا-متشدد حنابلہ ان کے خلاف ہو گئے -اس لیے کہ ابن عقیل غیر

---

2 ابن عساکر: تبیین کذب المفتری-صفحہ 330 - 331

حنبلی علماء کی مجلس میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے تھے۔ ابنِ عقیل نے اس سلسلہ میں اپنے تجربات کا ایک ٹکڑا بیان کیا ہے:

''ہمارے حنبلی دوست چاہتے ہیں کہ میں علماء کی جماعت سے الگ رہوں اور یوں وہ مجھے علمِ نافع سے محروم کرنا چاہتے ہیں۔''

ابن عقیل کو یہ صورت اس لیے پیش آئی کہ وہ معتزلی متکلم ابوعلی بن ولید کے پاس بار بار جا کر مذہبِ اعتزال کے علم پر دسترس چاہتے تھے۔ حنابلہ ان پر اپنی مذہبی تعلیمات کی مخالفت کی تہمت لگاتے تھے۔ چنانچہ ان (ابن عقیل اور حنابلہ) کے درمیان 461ھ / 1067ء میں ایک طویل اختلاف کا آغاز ہوا اور 465ھ / 1072ء میں جا کر مصالحت ہوئی۔[3]

یہ عجیب صورت حال خوب پھیلی یعنی فکری خوف اور مذہبی علیحدگی کی صورت حال۔ اور امت باہمی نفرت کرنے والی جماعتوں اور مذاہب میں تقسیم ہوگئی جس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول منطبق ہوتا ہے:

وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ -

(سورہ آل عمران - 19)

(ترجمہ: اور اختلاف میں نہ پڑے اہل کتاب سوائے اس کے کہ انہوں نے علم آ جانے کے بعد ایک دوسرے سے حسد کی بنا پر ایسا کیا)

لیکن مذہبی گروہوں میں فکری اثرات نے جو خطرہ پیدا کیا، وہ یہ تھا کہ مذہبی تقلید کا کتاب وسنت سے رابطہ منقطع ہو گیا۔ انہوں نے اپنی عقل، کان اور آنکھ کو اپنے مذہبی اکابر کی تالیفات پر متوجہ رکھا، اس اعتبار پر کہ ان کا فہم قرآن وسنت کے بارے میں مطلقاً صحیح ہے۔ اس مفروضہ کی بنا پر انہوں نے قرآن وسنت کے بارے میں مذہبی اکابر کے فہم کو خود قرآن وسنت کے برابر کر دیا اور ان کے مکتب وفکر کو عملاً خالق ومخلوق کے درمیان واسطہ بنا دیا۔ ان کے زندہ افراد نے اسے کہانت کی صورت دی جو اندھی اطاعت کی طرف لے جاتی ہے۔ ایک ایک فرد سے بیسیوں القاب وصفات منسوب کر دیں مثلاً شیخ الاسلام، حبر الفہامہ، حجۃ الامہ وغیرہ وغیرہ۔ ایسے القاب آثار مذہبی میں معروف ہیں۔ ان لوگوں کو تنقید وتجزیہ سے بالاتر بنا دیا گیا اور جس کسی نے مذہب کے اندر یا باہر سے ایسا کرنے کی کوشش کی، اس سے لڑائی پر اتر آئے۔

---

3 ابن جوزی: المنتظم - جلد 9 صفحہ 212

اس صورتِ حال سے یہ نقصان ہوا کہ فکرِ اسلامی، جدت واجتہاد کے عمل سے منقطع ہوگی۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ تاریخ اسلام میں اجتہاد اس لیے رک گیا کہ علماء نے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا بلکہ اجتہاد اس لیے معطّل ہوا کیونکہ ماہرین نے کتاب وسنّت سے براہِ راست رابطہ رکھنے کے بجائے ائمہء مذاہب کی کتابوں کو لازم کر لیا اور موخر الذکر سے متعلق باہمی مشارکت کے دروازے بند کر لیے۔ یہ اس لیے ہوا کہ اجتہاد کے دو ماخذ ہیں:

اوّلاً کتاب وسنت: ان دونوں کا اعجاز یہ ہے کہ زمان ومکان کے بدلنے کے ساتھ ان کے معانی میں تجدید ہو جاتی ہے۔ قدرتی بات ہے کہ ائمہء مذاہب کی کتابوں میں اس قسم کا اعجاز نہیں کیونکہ یہ اس بشری فہم کا نتیجہ ہیں جو اپنے زمانے اور ماحول کی حدود میں محدود رہتا ہے۔

ثانیاً آفاق ونفوس: یعنی طبعی اور اجتماعی ماحول۔ یہ وہ ہے جس سے مذاہب کا رابطہ منقطع ہو گیا اور وہ گروہی حدود میں محدود ہو گئے۔ اسی بنا پر گروہی آثار پر رک جانے والوں کے فہم کے سوتے خشک ہو گئے اور ان سے شرحوں، تلخیصات اور حواشی کے علاوہ کچھ نہ ہو پایا۔

تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں یہ صورت حال کئی انداز میں بار بار پیش آتی رہی۔ ابن تیمیہ نے اپنے عہد میں اسے کہانت قرار دیا جس پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول صادق آتا ہے:

اِتَّخَذُوْآ اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللهِ (سورہ توبہ: 31)

(ترجمہ: انہوں نے اپنے علماء اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنالیا ہے)

اس پر یہ اضافہ کیا کہ یہ لوگ قرآن مجید بغیر سمجھے محض تلاوت کے قائل ہیں اور ان جیسے لوگوں کو قرآن مجید نے فکری جہالت سے متصف کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِيَّ (سورہ بقرہ: 78)

(ترجمہ: ان میں سے کچھ ان پڑھ ہیں جو کتاب کو نہیں جانتے سوائے اپنی باطل آرزوؤں کے)

یہ بھی کہا کہ یہاں امانی سے مراد تلاوت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ صورت حال تمام ان ادوار میں بار بار پیش آتی ہے جن میں فرقہ بندی کی اشاعت ہوتی ہے۔ اسلامی بحث وتحقیق میں ذہین طلبہ کی جگہ غبی طلبہ لے لیتے ہیں اور فکر اسلامی تنگ نظری، جمود اور انتہا پسندی میں جکڑی جاتی ہے اور غور وفکر کے بجائے وہ اسی حالت میں سیاسی، اجتماعی اور ثقافتی میدانوں میں داخل ہو جاتی ہے۔

2) **تعلیم وتربیت پر اثرات:** مذہبی تعصب کے اثرات تعلیم اور اس کے اداروں پر منعکس ہونے لگے۔ مختلف

مذاہب کے شیوخ، مدارس اور درس گاہوں میں گھس گئے اور ان کے انداز، اہداف اور رجحانات پر اثر انداز ہونے لگے۔ ان اثرات کی مثالیں ذیل میں دی جاتی ہیں:

اولاً : تعلیم کے اہداف اور اس کے مقاصد میں خرابی۔ تعلیم کے اہداف افتاء، قضا، اوقاف، جامعات میں تدریس، احتساب وغیرہ میں عہدوں کے حصول کے گرد گھومنے لگے اور مختلف مذہبی گروہ اپنی اپنی آراء کی حفاظت میں کوشاں رہنے لگے تاکہ اس کے ذریعے مناصب اور اداروں کو اپنی تحویل میں لیا جا سکے۔

ثانیاً : ان اہداف کی وجہ سے تدریس کا مفہوم تنگ ہو کر رہ گیا۔ وہ مخصوص فقہ کی عبادات اور معاملات کے مباحث تک محدود ہو گیا جن کا مقصد اپنے فرقہ کی توصیف کرنا تھا۔ نتیجہ کے طور پر ایک ہی مدرسہ مختلف دائروں میں منقسم ہو گیا اور تزکیہ، اخلاق، علومِ آخرت اور داعیوں و مصلحین کی تیاری جیسے مباحث نظر انداز کر دیے گئے، تجدید کا کام رک گیا اور یوں گروہی تعلیم، اس کا دفاع اور اداروں میں اس کی اشاعت، زندگی کے مسائل حل کرنے کے مقابلہ میں زیادہ اہم ہو گئی۔ مناظرہ و جدل کے اسلوب مستقل علم کی حیثیت اختیار کر گئے۔

اس طرح اسلامی مباحث اور علوم طبعی و طب کے درمیان بُعد پیدا ہوا۔ موخر الذکر خاص اداروں میں معدوم ہو گئے کیونکہ ان کا تعلق فلسفہ سے تھا نیز فقہا کے اثر کے سبب (جو علم طبعی کے بارے میں شک و شبہ رکھتے تھے) یہ صورت حال پیدا ہوئی۔

ثالثاً : فرقہ بندی طلبہ کی صفوں میں داخل ہو گئی۔ اس نے ان کے روابط و تعلقات میں فساد پیدا کیا اور معاشرہ میں قائم تنازعات میں ان کی تربیت کی۔ مختلف مذاہب کے اساتذہ، طلبہ کو اپنی طرف لانے کی کوشش کرنے لگے اور ان کی عقل اور رجحان میں فرقہ کی سوچ کا بیج بونے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ درس و تدریس اور مدارس کی مجالس، مختلف مذاہب کی آراء کی تائید اور مخالفین کی آراء کی تردید کے میدان بن گئیں جہاں مخالفوں پر بیانات اور اشاروں سے حملے ہوتے تھے۔ طلبہ مختلف گروہوں میں بٹ گئے، ہر گروہ کسی مذہبی مکتبِ فکر کے شیخ کے گرد جمع رہتا، اس کی تعظیم و تکریم کرتا، بغیر سوچے سمجھے اس کی ہر بات ذہن نشین کرتا اور اس کے احکام کی تعمیل کرتا۔

اس کے نتیجہ میں مدارس میں طلبہ کے گروہوں کے درمیان تصادم کے واقعات ظاہر ہونے لگے۔ اکثر ایک مذہب کے پیرو اپنے مذہب کے کسی شیخ کو اپنے شہر یا کسی دوسرے شہر سے درس یا وعظ کی غرض سے دعوت دیتے۔ ان مواعظ کے دوران دوسرے مذاہب پر اعتراضات کیے جاتے۔ اس پر فتنے اور تنازعات اٹھ کھڑے ہوتے جیسا کہ 469ھ میں ہوا جب مدرسہ نظامیہ میں ابونصر بن قشیری کی آمد ہوئی اور انہوں نے حنابلہ کی مذمت شروع

کی اور انہیں تجسیم سے منسوب کیا۔ ان کی تائید مدرسہ کے چند دوسرے ہم مذہب شیوخ مثلاً شیخ ابو اسحاق شیرازی اور ابو سعد صوفی نے کی۔ چنانچہ فتنہ پیدا ہوا جو مدرسہ سے باہر بھی پھیل گیا حتیٰ کہ شافعیہ کی ہم نوا ایک جماعت نے حنابلہ کے شیخ ابو جعفر بن موسیٰ پر اس وقت حملہ کر دیا جب وہ اپنی مسجد میں تھے۔ حنابلہ کے ساتھیوں نے ان کا دفاع کیا اور اس بات پر لوگوں میں لڑائی شروع ہوئی۔ ابو بکر شاشی نے اس واقعہ پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے وزیر نظام الملک کو لکھا کہ یہ بہت بری بات ہے کہ ایسا واقعہ اس مدرسہ میں پیش آئے جسے اس نے قائم کیا ہے۔ جب لوگوں میں ایسے واقعات زیادہ ہونے لگے تو ابو اسحاق شیرازی نے اس شر پر غصہ میں آ کر بغداد چھوڑنے کا فیصلہ کیا۔ طویل جدل کے بعد حکومت نے دونوں مذاہب کے شیوخ کے مابین مداخلت کر کے معاملات کو درست کیا۔ 473ھ تک واعظین کو تدریس سے روک دیا گیا یہاں تک کہ فتنہ کے آثار سے ان کا تعرض نہ رہا۔ پھر وہ نئے سرے سے اس کے اشتعال کا موجب بننے لگے۔4

تاہم آئندہ سال (470ھ) فتنہ بھڑک اٹھا اور نظامیہ کے طلبہ، حنابلہ اور شافعیہ، میں لڑائی شروع ہوئی۔ ہر فریق کو عوام میں سے مدد حاصل ہوئی۔ تقریباً بیس قتل ہوئے اور کئی دوسرے زخمی ہوئے۔5

475ھ میں شافعیہ نے ابو القاسم بکری اشعری کو مدرسہ نظامیہ میں بلایا۔ انہوں نے وعظ میں حنابلہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا: ''وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِيْنَ كَفَرُوْا'' (ترجمہ: حضرت سلیمان نے کفر نہیں کیا لیکن شیاطین نے کفر کیا) خدا کی قسم احمد (بن حنبل) نے کفر نہیں کیا لیکن ان کے اصحاب نے کفر کیا۔'' چنانچہ مدرسہ کے اندر اور باہر فتنہ کھڑا ہوا جو خوب پھیلا اور کتب ضائع ہوئیں۔6

478ھ میں ابو بکر احمد بن محمد فورکی بغداد آئے اور مدرسہ نظامیہ میں خطاب کیا۔ اس پر مذاہب کے مابین فتنہ واقع ہوا اور وہی کچھ ہوا جو جھڑپوں کی صورت میں ہوتا ہے۔7

بغداد سے باہر کے حالات بھی اس سے بہتر نہ تھے بلکہ مذہبی تنازعات بھڑکتے اور فتنے مشتعل ہوتے رہے یہاں تک کہ حکومت مداخلت کرتی اور انہیں دبا دیتی۔8

---

4 ابن کثیر: البدایہ جلد 12 صفحہ 114 - 115

5 ابن کثیر: ایضاً صفحہ 117

6 ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ جلد 10 صفحہ 124

7 ابن الجوزی: المنتظم حصہ 9 صفحہ 15 - 16

8 ابن کثیر: البدایہ حصہ 10 صفحہ 127

ان فتنوں اور لڑائیوں کے دوران اکثر جھوٹی مخبری کارفرما رہی جیسا کہ 495ھ میں ہوا جب حنابلہ کے طلبہ نے مدرسۂ نظامیہ کے شافعی اکابر میں سے ایک شخصیت محمد بن علی طبری جو الکیا الہراسی کے نام سے مشہور تھے، کے خلاف جھوٹی چغلی کھائی۔ الکیا الہراسی، علی جوینی کے درس میں ابو حامد غزالی کے ساتھی تھے اور انہوں نے وہی علمی مقام پایا جو غزالی نے حاصل کیا۔ اس چغلی میں یہ الزام لگایا گیا تھا کہ الکیا الہراسی کا تعلق باطنیہ فرقہ سے ہے۔ چنانچہ حکومت نے 3 محرم کو انہیں پکڑ لیا اور تدریس سے معزول کر کے قید میں ڈال دیا۔ اس عظیم واقعہ نے دونوں جانب کے اہلِ عقل کو خبردار کر دیا۔ ان میں حنابلہ کے شیخ ابنِ عقیل شامل تھے۔ یہ لوگ سلطان کے پاس گئے اور اس تہمت سے الکیا الہراسی کی برأت کی گواہی دی چنانچہ انہیں رہائی مل گئی۔[9]

ہم نے جن واقعات کا ذکر کیا ہے، یہ محض ان واقعات کے نمونے ہیں جو آخر تک بار بار پیش آتے رہے۔ خاص طور پر ہمیں معلوم ہے کہ اسلامی مورخین ان میں سے صرف ان واقعات کا ذکر کرتے ہیں جن کی سنگینی زیادہ تھی اور اثرات زیادہ عام ہوئے۔

اس ماحول میں ہم اس نمونہ اور اخلاق کا تصور کر سکتے ہیں جو اساتذہ کی طرف سے طلبہ کو ملا۔ نیز اس مکر دنخوت کا تصور جو ان کے درمیان راہ پا گیا تھا۔

رابعاً: طلبہ کی صفوں میں علاقائی رجحانات سرایت کر گئے اور جس چیز نے مذہبی تنازعات میں اضافہ کیا، وہ بعض طلبہ کا ان دوسرے امور میں مشغول ہونا تھا۔ ابن جوزی نے نظامیہ کے طلبہ سے جو واقعات منسوب کیے، ان میں عراقیوں اور عجمیوں کے درمیان علاقائی تعصب کا پھیل جانا بھی تھا۔[10] وہ بدامنی پیدا کرتے جو پولیس کی مداخلت کا موجب بنتی، متعدد طلبہ قید کیے جاتے اور بعض مدرسین کی بے عزتی ہوتی۔

تعلیم اور اداروں کے نظام میں مذہبی تعصب کی اس چھاپ نے اجتماعی زندگی میں سلبی اثرات پیدا کیے اور اس میں تعصب و اختلاف ان واعظین کے ذریعے آیا جو ایسے نظام اور اداروں سے فارغ التحصیل ہو کر آئے۔

---

9 ابن کثیر: البدایہ حصہ 12 صفحہ 162

10 ابن الجوزی: المنتظم حصہ 10 صفحہ 102، 142

(3) **اجتماعی اثرات:** مذہبی تعصب کے اثرات اجتماعی زندگی پر بھی منعکس ہونے لگے اور انہوں نے معاشرتی انتشار پھیلانے میں حصہ لیا- ان اثرات کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

(ا) مذاہب نے ایسے اجتماعی گروہوں کی صورت اختیار کر لی جو باہمی منافرت وغضب رکھنے والے گروہوں سے مشابہت رکھتے تھے- مذاہب کی تشکیل مکمل طور پر ان مکاتبِ فکر سے مختلف ہوگئی جن سے ان کی ابتدا ہوئی تھی جبکہ یہ مکاتبِ فکر صرف ان اہلِ فکر، ائمہ فقہ اور طالبانِ علم سے میل جول رکھتے تھے جو علماء کے اخلاق اور دین کے فضائل سے متصف تھے- اب مذہب صرف ان مشائخ، طلبا، تجار اور عوام کا ترجمان بن گیا جو مذہب کو اپنے لیے منافع کا ذریعہ بنانے کا ارادہ رکھتے تھے- ان میں کوئی جاہ کا طلب گار تھا جو مذہب کو اعلیٰ مناصب کے حصول کیلیے اختیار کرتا، کوئی بلندی کا خواہاں ہوتا جو مذہب کو اپنا مستقبل سنوارنے میں مددگار بنانا چاہتا اور کوئی تاجر اتباعِ مذہب کے ذریعے اپنے کاروبار کے گاہک بنانا چاہتا- ایسے ہی خاص مقاصد ان عناصر کے پیش نظر ہوتے جو کسی ایک مذہب میں جذب ہوتے- ان سب کا اس مذہب سے رابطہ انتہائی کمزور ہوتا جو منفعت کی بنیاد پر قائم ہوتا تھا- ہر فرد بغیر سمجھے اس مذہب کے ساتھ محض نام کے تعلق پر کفایت کرتا تھا تاکہ اس مذہب کے ساتھیوں کے اجتماعات اور صبح و شام کے مشاغل میں شریک ہو، ان جیسی وضع قطع بنائے، اپنی لائبریری میں ان کی کتابیں جمع کرے خواہ اپنی زندگی میں ان میں سے ایک صفحہ بھی نہ پڑھے، ان کی مدد حاصل کرے اور ان کے فوائد میں شریک ہو- جہاں تک ان لوگوں کا تعلق ہے جو مذہبی تقلید کی مخالفت کرتے یا اس سے الگ رہتے تو وہ ایذا رسانی اور دین میں طعن وتشنیع کا نشانہ بنتے خواہ فہم، ایمان اور استقامت میں ان کا درجہ بلند ہوتا- مذہب میں ایسے گروہ بھی تھے جو مذہب کی قوت کو دشمنوں کو تنگ کرنے کے لیے استعمال کرتے اور حکومت میں اس کے اثر ورسوخ کو اوقاف واحتساب اور دیگر محکموں میں مناصب کے حصول کے لیے استعمال کرتے تھے-

(ب) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ آپس میں منقسم ہوگئے- انہوں نے ان چیلنجوں سے منہ موڑ لیا جو اندر اور باہر سے ان کے سامنے کھڑے تھے- ان کی قوتیں، مذہبی تنازعات اور لڑائیوں میں صرف ہونے لگیں- اس عہد کی ہم عصر تاریخی کتب، عوام میں مختلف مذاہب کے پیروکاروں کے درمیان ان فتنوں کے واقعات سے بھری پڑی ہیں جو مساجد میں پیدا ہوئے اور پھر عام شاہراہوں پر پھیل گئے- ان فتنوں کی مثالوں میں ایک وہ واقعہ ہے جو 470ھ میں پیش آیا- ابن الاثیر اس فتنہ کے بارے میں لکھتا ہے:

''اس سال بغداد میں اعتقاد کی بنا پر سوق مدرسہ اور سوق ثلاثاء کے درمیان عظیم فساد بپا ہوا- انہوں نے

ایک دوسرے کو تباہ کیا''

وہ مزید لکھتا ہے کہ حکومت نے فوج بھیجی، اس نے لوگوں کو مارا پیٹا، چند کو قتل کیا۔ اس پر وہ الگ الگ ہو گئے۔11

ابن الاثیر ایک اور واقعہ کی مثال دیتا ہے جو 477ھ میں پیش آیا جب باب بصرہ کے اہالیان نے اہالیان کرخ پر حملہ کر دیا۔ ''انہوں نے ایک شخص کو قتل کر دیا اور دوسرا زخمی کیا۔ اہل کرخ نے بازار بند کر دیے، قرآن پاک کو اور دو اشخاص کے خون سے لت پت کپڑوں کو اوپر اٹھایا''۔

جب حکومت فتنہ کا سد باب نہ کر سکی تو وہ دوسری بار اٹھ کھڑا ہوا۔ ''پس لوگ اس فتنے کی طرف لوٹ آئے جس میں وہ پہلے مبتلا تھے اور کوئی دن ایسا نہ گزرتا جب کوئی قتل یا زخمی نہ ہوتا''۔12

سال 521ھ میں پیش آنے والے فتنوں میں ایک وہ ہے جب اشاعرہ کے مشہور آدمیوں میں سے ایک بغداد آیا اور وہ ابوالفتح اسفرائینی تھے۔ انہوں نے جامع منصور کو اپنے وعظ اور درس کے لیے مرکز بنایا۔ لوگ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے متاثر ہونے لگے۔ یہ بات حنابلہ کو اچھی نہ لگی چنانچہ وہ جمع ہو کر اسفرائینی کے پاس آئے اور ان پر سختی کی۔ پھر وہ سڑکوں پر یہ نعرہ لگاتے ہوئے نکلے:

''یہ دن حنبلیوں کا دن ہے نہ کہ شافعیوں اور اشعریوں کا''13

اس میں شک نہیں کہ اس صورتِ حال سے عارف لوگوں کے دل خون کے آنسو بہاتے اور وہ ان تعلقات کو یاد کرتے جو امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان تھے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا اخلاق یہ تھا کہ جب امام شافعیؒ سوار ہوتے تو ان کی رکاب تھام لیتے۔

اسی طرح ابو محمد قاسم بن علی بن حسن شافعی کے ضمن میں ان کے شاگرد ابن عساکر کی روایت ہے جو ان تعلقات کی تصویر کشی کرتی جو فریقین کے درمیان قائم تھے۔ وہ لکھتا ہے:

''اوباش اور کمینے افراد کی ایک جماعت، جو حنبلی کہلاتے تھے، بغداد میں مظاہرہ کرنے لگے۔ انہوں نے ایسے گندے اور شرمناک انداز ایجاد کر لیے جن کی مسلمان تو کیا، کوئی کافر بھی اجازت نہیں دے سکتا۔ انہوں نے

11۔ ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ حصہ 10 صفحہ 107، 164

12۔ ابن الاثیر: ایضاً۔صفحہ 170 - 177

13۔ ابن الجوزی: المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم حصہ 10 صفحہ 7

ماضی کے ائمہ پر تہمتیں لگانے، اہلِ حق اور دینی جماعتوں کی عیب جوئی میں انتہا کر دی - وہ اجتماعات، محفلوں، مساجد، بازاروں، راستوں، خلوت اور جلوت میں ان پر لعن طعن کرتے - پھر طمع نے انہیں گمراہی میں اس قدر بڑھا دیا کہ وہ اس چیز پر بھی طعن کرنے لگے جس سے ائمہ ھدایت نے مدد لی تھی یعنی شریعت وفقہ - وہ اس بات میں یہاں تک بڑھے کہ خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مذمت شروع کر دی -'' 14

(ج) یہ رقابت وانتشار مختلف مذاہب کے باہمی مقابلہ تک محدود نہ رہا بلکہ یہ ایک ہی مذہب کی صفوں میں بھی آ گیا - ایک ہی مذہب کے قائدین کے درمیان اپنے اپنے پیروکاروں میں اضافہ اور حکومتی مناصب میں نمائندگی کے معاملہ میں مقابلہ شروع ہو گیا - ان کے باہمی تعلقات کا انحصار اس بات پر تھا کہ عہدوں اور مالی فوائد میں ان کے گروہ کا حصہ کتنا ہے - یہ رجحانات ان کے پیروکاروں میں بھی آ گئے اور وہ گروہوں میں بٹ گئے - ہر گروہ کسی ایک قائد کا پیرو تھا اور اس کی سیاست کی تشہیر کرتا تھا -

ابنِ جوزی کے تجربہ میں، مذکورہ صورت حال کی مثالیں موجود ہیں - ابنِ جوزی وسیع معلومات رکھنے والا عالم اور پرتاثیر واعظ تھا - وہ خاص وعام کی تحسین حاصل کرنے کی استطاعت رکھتا تھا - اس نے اپنی تاریخ (المنتظم) میں حکام، عوام اور مذہبی شاخوں میں اپنے تعلقات کا ساتھ ساتھ ذکر کیا ہے اور مذہبی شاخوں کے اندر مقابلہ اور حسد کو بیان کیا ہے -

اس ضمن میں اس نے بغداد کے علاقہ حربیہ میں وعظ کی غرض سے جانے کا ذکر کیا ہے کہ کس طرح مذہب حنبلی کی شاخ میں اس کے حامیوں نے لمبی مسافت تک پرہجوم استقبال کا اہتمام کیا - اس کی توصیف میں وہ کہتا ہے:

> ''بغداد بدل کر رہ گیا اور نصف شعبان کو اس کے اہالیان نے بڑی تعداد میں دریا عبور کیا - میں نے اسے باب بصرہ کی طرف سے عبور کیا اور مغرب کے بعد اس جانب داخل ہوا - اس کے باشندوں نے لاتعداد شمعوں کے ساتھ میرا استقبال کیا - ان میں سے بڑی تعداد میں لوگ میرے ساتھ ہو لیے - جب میں بابِ بصرہ سے نکلا تو میں نے دیکھا کہ اہالیانِ حربیہ بے شمار مشعلوں کے ساتھ استقبال کو آئے ہیں - یہ شمعیں بابِ بصرہ کی شمعوں سے مل گئیں اور ان کی تعداد ہزار تک پہنچ گئی - میں نے ساری مخلوق کو روشنی سے معمور دیکھا -

---

14۔ ابن عساکر: تبیین کذب المفتری صفحہ 310

مرد، عورتیں اور بچے گھروں سے نکل کر اس کا نظارہ کر رہے تھے - لوگوں کا ہجوم ایسا تھا جیسا کہ سوق ثلاثاء میں ہوتا ہے - پس میں حربیہ میں داخل ہوا - سڑک بھر چکی تھی اور پیدل لوگ صبح سے موجود تھے - اگر کہا جائے کہ وہ لوگ جو مجلس میں شمولیت کی خاطر بابِ بصرہ کی طرف سے صحرا میں آئے اور مجمع میں شامل ہو گئے، ان کی تعداد تین لاکھ تھی تو یہ غلط نہ ہوگا - ''15

ابنِ جوزی اس بات پر فخر کرتا ہے کہ خلیفہ اس کی تعریف کرتا ہے، 16 وہ خلیفہ کی مجالس میں حاضری پر ناز کرتا ہے اور اس کی مدح سرائی میں مبالغہ سے کام لیتا ہے - اس سلسلہ میں اس کا کلام ہے:

اے مخلوق کے سردار اور سرچشمۂ کائنات - عظیم سلطنت کے مالک اللہ کے خلیفہ
اے سورج جس کے نور کی سخاوت شہروں میں ہے - اے چودھویں کے چاند جس میں کمی نہیں آتی
مخلوق کے لیے برہان کا ظہور ہوا - اہل ایقان کی روحیں اس سے زندہ ہو گئیں
یہ میری مدح ہے اور وہ اس قدر ہے جتنا ممکن تھا - اور میرے دل میں اس سے دگنی مدح موجود ہے
تمہارا غلام مول کر کے خریدا نہیں جا سکتا - تم احسان کے ذریعے اس کے مالک ہو گئے ہو
جب سے میں نے تمھاری خدمت کی میں نے اپنا نام سلمان (پہاڑ) رکھ لیا ہے لیکن میری زبان پر حسن کی مدح ہے
میرے الفاظ کا حسن ہر چیز کو اپنی طرف مائل کرنے پر فخر کرتا ہے - 17

سبط ابن جوزی اپنے دادا سے نقل کرتا ہے کہ حنابلہ کے شیوخ اس بات پر اس سے حسد کرتے تھے کہ خلیفہ اس کی عزت کرتا تھا - ابن جوزی پر اس کا بڑا اثر تھا اور اس نے کہا:

'' خدا کی قسم اگر احمد اور وزیر ابن ہبیرہ نہ ہوتے تو میں اس مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا - اگر میں حنفی یا شافعی ہوتا تو قوم مجھے اپنے سروں پر اٹھا لیتی - 18

---

15 ابن الجوزی: المنتظم حصہ 10 صفحہ 243
16 ابن الجوزی: ایضاً صفحہ 274
17 ابن الجوزی: نفس المصدر والجزء، صفحہ 263 - 264
18 سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان حصہ 7 صفحہ 236

4) **سیاسی اثرات** مذاہب کے ہاتھوں عملِ اسلامی کے اہداف کا انحصار اسلام کی بجائے اکابرین مذہب کے فیصلوں پر ہونے لگا- یوں یہ بات ان مذاہب کی سیاسی سرگرمیوں کے لیے اہم علامت بن گئی یعنی عمل اسلامی کے اہداف کی انتہا، حکومتی اداروں میں اکابرین مذہب کی مشارکت نیز عدلیہ، اوقاف، تعلیم، احتساب وغیرہ کے محکموں میں اعلیٰ مناصب پر ان کا تقرر قرار پائی- اس صورت حال سے دو نتیجے برآمد ہوئے:

پہلا: ان مذاہب کے سربراہوں کے درمیان سلاطین کا قرب حاصل کرنے کے لیے مقابلہ شروع ہوا- ہر مذہب بداعتقادی اور بے دینی کی تہمت کی آڑ میں دوسرے کو گرانے کے لیے چالیں چلنے لگا تاکہ حکومتی مناصب اور وظائف میں اس کی اجارہ داری قائم ہو سکے-

دوسرا: موقعہ پرستوں یعنی ذاتی اغراض رکھنے والوں نے مذہب سے نسبت میں اپنی اغراض کے حصول کا وسیلہ تلاش کر لیا- چنانچہ حکومتی حلقوں میں مذاہب کے اثر ورسوخ اور پیروکاروں کی ذاتی اغراض پورا کرنے میں ان کی استعداد کے مطابق، لوگ ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں منتقل ہوتے رہے- ہم عصر اسلامی مورخین نے ان واقعات کی صورتِ حال کو تفصیلاً بیان کیا ہے- ابوالوفا علی بن عقیل نے، جو اپنے عہد کے شیخ حنابلہ تھے اور نوے سال کے قریب عمر پا کر 513ء/1119ء میں فوت ہوئے، ان واقعات کے متعلق لکھا ہے:

> ''میں نے دیکھا کہ لوگوں کے تمام اعمال صرف اپنے لیے ہیں سوائے اس کے جس کی اللہ نے حفاظت کی- اس سلسلہ میں میں نے ابویوسف کے زمانہ میں اہل قرآن، عبدالصمد کے منکرین اور حنابلہ کے متفقین کی کثرت دیکھی- ابویوسف فوت ہوا تو یہ سب کچھ درہم برہم ہو گیا- ابن جہیر[19] کو موقعہ ملا، میں نے دیکھا کہ لوگ عاملوں کے بارے میں خبریں پہنچا کر ابن جہیر کا قرب حاصل کر رہے ہیں- پھر نظام[20] کی حکومت آئی- اس نے اشعریہ کی عزت کی چنانچہ میں نے لوگوں کو دیکھا کہ مجھ پر حنابلہ کا اشارہ کر کے اظہارِ ناپسندیدگی کر رہے ہیں- میں نے حنبلی مذہب کے بہت سے لوگوں کو دیکھا کہ وہ عزت و مسابقت کی خاطر منافقت سے کام لیتے ہوئے اشعری اور شافعی مذہب کی طرف چلے گئے ہیں-

---

19 عمید الدولہ بن جہیر مشہور وزراتوں کے سربراہوں میں سے ایک- تین خلفاء کی خدمت کی - 494ھ میں فوت ہوا-

20 مشہور سلجوقی وزیر نظام الملک- بعد میں اس کا ذکر آئے گا-

پھر میں نے وزیر ابوشجاع کو دیکھا جو صالحین اور زاہدین سے محبت کرتا تھا۔ چنانچہ بے روزگار لوگ مساجد کی طرف مائل ہو گئے اور نیکی کا ارادہ کرنے لگے۔ جب یہ حالت نہ رہی تو میں نے اپنے آپ سے کہا: کیا اس صورتِ حال سے کوئی حصہ تجھے ملا ہے جو تجھے نفع دے۔ تو بصیرت نے جواب دیا کہ ہاں، تجھے یہ فائدہ ہوا ہے کہ ہر یقینی چیز کے ساتھ ناکامی اور ہر امارت کے ساتھ افلاس ہے اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور اعتماد کے لائق نہیں''۔ 21

سیاسی اثرات میں سے یہ بھی ہے کہ ان اسلامی مذاہب اور حکومتِ وقت کے درمیان تعلقات کا انحصار اس بات پر تھا کہ یہ مذاہب حکومت کے موقف کی تائید کرتے ہیں یا نہیں۔ جب حکومت کسی مذہب کے افراد کو حکومتی مناصب پر متمکن کرتی جس کے وہ متمنی ہوتے تو وہ مذہب اور اس کے پیرو راضی ہو جاتے اور حکومت کے عدل اور اس کی اسلامی خدمات کی تعریف کرتے۔ اور جب انہیں وہ چیز نہ ملتی جس پر ان کی نظر ہوتی تو وہ حکومت کو ضرر پہنچانے کی کوشش کرتے۔ خطیب اور واعظ، مساجد اور علمی مقامات پر عوام میں ہیجان پیدا کرنے کی کوشش کرتے اور مدارس کے طلبہ کو اس میں شریک کرتے۔ بہت سے لوگ ناراض مذہب کے علماء کی قیادت میں مظاہرے کرتے کیونکہ حکومت نے۔ ان کے اعلان کے مطابق۔ ''ظالم وزیر یا رعائتیں دینے والے قاضی'' 22 کا تقرر کر کے نااہلی کا ثبوت دیا، اور ایسا قاضی وہی ہوتا جس کا تعلق دوسرے مذہب سے ہوتا۔ اگر حکومت کسی ایک مذہب کی مدد کرتی تو دوسرے مذاہب اس بات کو حکومت کی جانبداری پر محمول کرتے اور اس کی مخالفت کرتے۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو اس وقت پیش آیا جب وزیر نظام الملک مسعود بن علی نے مرو کے شہر میں شافعیہ کے لیے جامع مسجد تعمیر کی۔ یہ مسجد جامع حنفیہ سے قریب اور زیادہ بلند تھی۔ حنفیوں کو یہی بات بری لگی اور انہوں نے اسے اپنے لیے ایک چیلنج خیال کیا۔ چنانچہ وہ نئی مسجد پر حملہ آور ہوئے اور اسے جلا ڈالا۔ اس پر طرفین کے درمیان ایسا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا کہ السبکی نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا: ''وہ ایسا ہولناک فتنہ تھا کہ قریب تھا کہ کھوپڑیاں گردنوں پر اڑنے لگیں''۔ 23

---

21 ابن الجوزی: المنتظم حصہ 9 صفحہ 93

22 ابن کثیر: البدایہ والنہایہ حصہ 12 صفحہ 149

23 السبکی: طبقات الشافعیہ حصہ 7 (القاہرہ: مکتبہ حلبی) صفحہ 296

اگر کسی مذہب کا کوئی قائد کسی منصب پر فائز ہوتا تو قول وفعل کے ذریعے اپنی تمام کوششیں دوسرے مذاہب کے پیروؤں کو اپنے ساتھ ملانے پر مرکوز کر دیتا- اس کی مثال ابن کثیر نے ابوالمعالی الجیلی کے حوالے سے دی ہے:

'' قاضی منصور ابوالمعالی الجیلی ،فروع میں شافعی اور اصول میں اشعری تھا- وہ باب ازج کا حاکم تھا- اس کے اور اہل ازج کے حنابلہ کے درمیان سخت دشمنی تھی- اس نے ایک آدمی کو اعلان کرتے سنا کہ اس کا گدھا گم ہو گیا ہے- اس نے کہا: 'وہ باب ازج میں داخل ہو جائے اور جس آدمی کو چاہے پکڑ لے'- ایک دن اس نے سردار طرادفرینی سے کہا: 'اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ وہ کسی انسان کو نہیں دیکھے گا اور پھر وہ اہلِ بابِ ازج کو دیکھ لے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹتی'- سردار نے اسے کہا: 'جو آدمی چالیس دن ایک قوم میں رہے تو وہ ان میں سے ہو جاتا ہے-'' 24ے

مذہب کی آڑ میں حصولِ دنیا کے لیے مذاہب کے درمیان اس رقابت کی بنا پر حکومت نے مشائخ اور علماء کی توہین شروع کی- سلاطین نے علمی وعدالتی اداروں کا کنٹرول حاصل کر لیا- وہ قاضیوں اور مدرسین کی مدد کرتے تھے یا انہیں معزول کرتے تھے اور ان پر عذاب نازل کرتے تھے- وہ تعلیمی طریق کار وضع کرنے کے کام میں مداخلت کرتے تھے اور حکومت کے لیے سرکاری مذہب کا تعین کرتے تھے- 25ے

مصر اور شام میں جہاں کی فاطمی سیاست، سنت اور اہل سنت کے تمام فرقوں کی مخالف تھی، بدقسمتی اور مشکلات دوچند ہو گئیں- ایک طرف اس حکومت کی جانب سے علماء اور مفکرین کی ایذارسانی تھی جس کے بارے میں ابن جوزی نے فاطمی وزیر بدر الجمالی کے حوالے سے روایت کیا ہے- اس نے کہا:

''اور بدر علماء میں سے کثیر اشخاص کے قتل کے دوران مصر اور قاہرہ میں جو کچھ ہوا اس سے انکار کرتا تھا- اس نے یقین کر لیا تھا کہ علماء اس کی حکومت کے دشمن ہیں اور اپنی باتوں سے عوام کو خراب کرتے ہیں''- 26ے

دوسری طرف مذہبی تنازعات بھڑک اٹھے جنہیں مورخین نے تفصیل سے بیان کیا ہے اور مذہبی لوگوں کی ایک دوسرے کے خلاف نفرت کو بڑی وضاحت سے لکھا ہے- ابن کثیر نے جو کچھ محمد بن موسیٰ البلاساعونی کی سوانح

24ے ابن کثیر: البدایہ والنہایہ حصہ 12 صفحہ 160

25ے ایسی بالادستی کے مظاہر کے لیے ابن جوزی کی المنتظم اور ابن کثیر کی البدایہ میں دی گئی مثالوں سے رجوع کریں-

26ے ابن الجوزی: المنتظم حصہ 9 صفحہ 16

عمری میں لکھا ہے، وہ اس سلسلہ میں کافی ہے:

''محمد بن موسیٰ بن عبداللہ البلا ساعونی (م506ھ) جسے دمشقی کہا جاتا تھا، بیت المقدس اور پھر دمشق کا قاضی مقرر ہوا - وہ مذہب ابوحنیفہ میں غلو کرتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ اگر میرے ہاتھ میں حکومت ہوتی تو میں شافعیوں سے جزیہ وصول کرتا - وہ مالکیوں سے بھی بغض رکھتا تھا''-[27]

ہم نے فرقوں کے موقف اور اثرات کے بارے میں جو تبصرہ لکھا ہے، وہ صرف ان تعلقات کا نمونہ ہے جو عراق، شام، مصر اور عالم اسلام کے دیگر حصوں میں مختلف اسلامی فرقوں اور جماعتوں کے درمیان قائم تھے۔

فرقہ بندی کے یہ رجحانات اس دور کے مورخ کی تحریر پر بھی اثر انداز ہوئے - انہوں نے ہر مذہب کے گروہ بنائے جبکہ دوسری طرف ان مشکلات کا کوئی ذکر نہ کیا جو آنے والی تھیں - اور ان میں سرفہرست صلیبی حملے تھے۔ سوائے اس کے کہ انہوں نے مختصر اشارے دیے جو وجدانی شراکت اور برادرانہ شعور سے خالی تھے۔

ان سب حالات سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان اداروں کے پاس جو ضروریات اور چیلنجوں کی پیش بینی کر سکتے تھے، نہ تو اسلامی فکر تھی اور نہ ان کے ہاں وہ حکمت عملی تھی جو ان اداروں کو ہم عصر اسلامی معاشرہ کی ذمہ داریاں اٹھانے کے قابل بناتی -

---

27 ابن کثیر: البدایہ حصہ 12 صفحہ 175

دوسری فصل

صوفیہ کی اقسام اور انحراف

فرقہ بندی کے امراض اور ان کے منفی اثرات فقہی مذاہب تک محدود نہ تھے بلکہ وہ ہم عصر صوفیہ تک پہنچ گئے اور انہیں انقسام وانحراف سے دوچار کیا اور سلوکِ تصوف میں رسمی ضابطوں کا پابند بنا دیا۔

دراصل تصوف کا آغاز تعلیمی مکاتب۔فقہی مکاتب۔کی طرح ہوا۔جس کا مقصد تزکیہ نفس اور اخلاق کو جلا بخشنا تھا۔مثلاً مکتب محاسبیہ جو شیخ حارث محاسبی سے منسوب تھا،مکتب جنیدیہ جس کی نسبت حضرت جنید بغدادیؒ سے تھی، مکتب نوریہ جس کی نسبت شیخ ابوالحسن نوریؒ سے تھی،مکتب نیشاپوریہ جو ابوجعفر نیشاپوری سے منسوب تھا اور مکتب شیخ سری سقطی وغیرہ [1]

یہ مکاتب اپنی آراء میں کبھی غلو سے کام نہیں لیتے تھے اور کسی بات میں بھی شریعت کی قیود سے باہر نہیں آتے تھے۔جیسا کہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔[2] تاہم ارتقاء کا عمل جس نے تعلیمی مکاتب کو متاثر کیا،اس نے انہیں بھی مختلف 'طریقوں' میں تبدیل کر دیا جس طرح کہ اس نے فقہی مکاتب کو مذاہب میں بدل دیا۔یہاں یہ مناسب ہے کہ ہم اس ارتقاء کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا تبصرہ پیش کریں۔وہ کہتا ہے:

''صوفیہ سب سے پہلے بصرہ میں ظاہر ہوئے اور سب سے پہلے جس نے صوفیہ کے لیے حلقہ بنایا،وہ عبدالواحد بن زید کے اصحاب میں سے تھا۔خود عبدالواحد،حضرت حسن بصریؒ کے اصحاب میں سے تھے۔بصرہ میں زہد،عبادت اور خوف الٰہی جیسے امور میں اس قدر محنت ہوتی

1. ماجد عرسان الکیلانی: ''نشاۃ القادریہ''۔ایم اے کا تحقیقی مقالہ جو جامعہ امریکیہ بیروت کے شعبۂ تاریخ میں پیش کیا گیا۔ 1974 صفحہ 35 - 40

2. ابن تیمیہ: الفتاویٰ،کتاب التصوف حصہ 11 (طباعت اول 1398ء)

تھی جو دوسرے تمام شہروں میں کہیں نہیں ہوتی تھی۔ اسی طرح کوفہ میں فقہ میں بہت محنت کی گئی جو دوسرے تمام شہروں میں کہیں نہیں ہوئی۔ اسی لیے کہا جانے لگا: فقہ کوفی ہے اور عبادت بصری ---- اور صوفی کی نسبت لباسِ صوف کی طرف ہے۔''

''ان کے ہاں تصوف کے بارے میں معروف حقائق ہیں جو اس کی حدود، سیرت اور اخلاق کے متعلق بتاتے ہیں۔ مثلاً بعض کا قول ہے: ''صوفی'' تکدر سے صفا سے نکلا ہے۔ یہ فکر سے دل پُر ہونے کا نام ہے اور اس کے نزدیک سونا اور پتھر برابر ہیں --- وہ صوفی کو صدیق کے معنی کی طرف لے جاتے ہیں اور انبیاء کے بعد صدیق سب سے افضل مخلوق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَ الصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَ حَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا (سورہ نساء:69) (ترجمہ: وہ ان لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے انعام کیا ہے، انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین، وہ کیسے اچھے ساتھی ہیں) ہر طبقہ کے صدیق ہوتے ہیں جیسے علماء کے صدیق، فقہاء کے صدیق، امراء کے صدیق.....[3]

لیکن ہم جس عہد کی بات کر رہے ہیں، اس میں صوفیہ کا تاریخی ارتقاء تین قسم کے رجحانات میں منقسم ہو گیا۔ جو یہ ہیں۔

(1) ملامتیہ: قدیم صوفیہ کے مورّخ مثلاً ابونعیم، سلمی اور ہجویری بتاتے ہیں کہ ملامتیہ کا ظہور حمدون القصار (م 271ھ / 884ء) سے ہوا۔ انہوں نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: ''نفس برائی کا حکم دیتا ہے، خواہ وہ نرم ہو۔ وہ طاعت کی طرف لے بھی جائے تو اس میں شر کو چھپا دیتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اسے ہر وقت تہمت لگائی جاتی رہے''۔[4] انہی کا قول یوں ہے: ''ملامت، بے عیبی کو ترک کرنے کا نام ہے''۔

یہ حمدون، سُنّی تصوف کے کبار شیوخ میں سے ایک تھے جو وجدانی ہوشمندی (صحو)، مراقبہ نفس اور علم و عمل میں ریا سے پرہیز میں ممتاز ہوئے۔ لیکن جو شخص اس طبقہ کو سلبی رجحان کی طرف لے گیا، وہ ان کا شاگرد محمد بن منازل (م 329ھ / 940ء) تھا اور جو ان کے بعد شیخ ملامتیہ بنا۔ اس نے نفس کے کمینہ پن اور اس

---

3 ابن تیمیہ: الفتاویٰ، کتاب التصوف حصہ 11 صفحہ 1656

4 السلمی: رسالۃ الملامتیہ (القاہرہ: داراحیاء الکتب العربیہ 1945/1364) صفحہ 91

میں شر کی پوشیدگی کو اصل بنیاد قرار دیا- اس کا قول ہے: ''اگر کسی بندہ کی تمام عمر میں ایک سانس بھی ریا اور شرک کے بغیر صحیح طور پر گزرا ہو تو آخر تک اس پر اس کی برکات کا اثر رہے گا''-5

پھر محمد بن احمد فراء اس کا جانشین بنا اور اس نے اپنے قول سے اس اصل میں مزید گہرائی پیدا کی- اس نے قرار دیا کہ ''نیکیوں کا چھپانا، برائیوں کے چھپانے سے بہتر ہے''- اس نے پہلے مشائخ کے کلام کی ایسی تاویل کی جس سے اس کے موقف کی تائید ہوتی ہو- اس نے حمدون القصار کا یہ قول نقل کیا: ''اگر تو کسی بدمست کو دیکھے تو تو بھی لڑکھڑانا شروع کر دے تاکہ تجھ سے اس کی برائی کا اعلان نہ ہو اور اس طرح تو لاتعلق بن جا''-6

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نفس کی شر سے پوشیدگی، پیروکاروں میں عام آداب کی خلاف ورزی کی حوصلہ افزائی کرتی ہے- لوگوں میں ان کے بارے میں حقارت کے جذبات اس بات کی دلیل بن گئے کہ خلوص اس وقت تک یقینی نہیں ہوتا جب تک آدمی لوگوں کی نظروں میں گر نہ جائے-7 ان میں سے کچھ لوگ بازار میں کھانا کھاتے تاکہ اسے فقیروں میں خفیہ طور پر بانٹ دیں- پھر وہ اپنی تحقیر و اہانت کی غرض سے لوگوں سے کھانے کا سوال کرتے-8 حضرت علی ہجویریؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ان میں سے ایسے لوگ دیکھے جنہوں نے طعام چھوڑ دیا تھا اور ڈھیروں پر پڑی گندی اشیاء اور بدبودار سبزیوں پر بخوشی زندگی گزارتے تھے- وہ گوبر کے ڈھیروں سے ٹکڑے جمع کرتے، انہیں دھوتے اور ان کو پیوندی کپڑوں کی صورت میں سی لیتے- انہیں میلا رکھتے یہاں تک کہ وہ کیڑوں اور بچھوؤں کی خوراک بن جاتے- حضرت ہجویریؒ نے آذربائیجان میں ایسے نام نہاد صوفیہ کو دیکھا جو گندم صاف کرنے کی جگہوں پر جا کر اپنے شیوخ کے لیے بھیک مانگتے-9

اس کے بعد ملامتیہ خوب پھیلے اور اپنے طریقہ میں غلو کی طرف بڑھتے گئے یہاں تک کہ جب پانچویں اور چھٹی صدی کا زمانہ آیا تو ان کا معاملہ یہاں تک پہنچا (جیسا کہ ہجویری، ابن جوزی اور سہروردیؒ نے ذکر کیا ہے) کہ وہ ایک ایسا فرقہ بن گئے جو تعلیماتِ شریعت سے نکل گیا، اس نے ممنوعہ چیزوں کو جائز قرار دیا اور کہا کہ اصل مقصد اللہ کی طرف دل کا خلوص ہے، شریعت کی پابندی تو کم فہم لوگوں اور مقلدین کا رتبہ ہے-

---

5 السلمی: طبقات الصوفیہ صفحہ 366

6 السلمی: طبقات الصوفیہ صفحہ 126

7 السراج: اللمع حتی 533

8 السلمی: رسالۃ الملامتیہ، 101

9 الہجویری: کشف المحجوب صفحہ 50 - 66 (انگریزی طباعت)

(2) **حلولی اور قوانین شریعت سے خارج طبقے:** یہ رجحان مختلف گروہوں میں ظاہر ہونے لگا -تعلیماتِ شریعت سے بغاوت ان سب میں مشترک تھی - ان میں حلاج کے پیرو تھے جو ان فیصلوں پر بحث کی دعوت دیتے تھے جن کی بنا پر اسے پھانسی دی گئی -بعض یہاں تک گئے کہ اس کی پھانسی قربانی کا تقاضا تھی جو اس کے مقام کے لحاظ سے اس پر فرض تھی کیونکہ جسم کی فنا کے بغیر صفات کی فنا بے معنی ہے-10ل ان میں ایسے بھی تھے جو حلاج کی موت سے انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اسے آسمان کی طرف اٹھا لیا گیا اور جسے پھانسی دی گئی وہ اس کا دشمن تھا جس پر اللہ نے شبہ ڈال دیا-11ل

حلاج کے پیرو پانچویں اور چھٹی صدی ہجری تک بغداد اور اس کے نواحی علاقوں میں رہتے تھے- انہیں حلاجین کہا جاتا تھا- یہ لوگ اس کے بارے میں بات کرتے وقت ایسا ہی غلو کرتے تھے جیسا شیعہ حضرت علی بن ابی طالب کے بارے میں کرتے ہیں-12ل

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں نظریہ حلول نے بھی نشو ونما پائی -حلول عارفین کے گروہ تک محدود نہ رہا بلکہ ہر حسین چیز اس میں شامل ہوگئی چنانچہ حلولی ہر حسین کی طرف نگاہ کو اس بنا پر جائز قرار دینے لگے کہ وہ اللہ کے جمال کو دیکھ رہے ہیں-13ل

ایک ایسا گروہ پیدا ہوا جو کہتا تھا کہ قیدِ شریعت اس فرد کے لیے ہے جو مقامِ عبودیت میں ہے اور یہ اللہ سے ناواقفی کا مقام ہے- جب صوفی اپنے رب کو پہچان لیتا ہے تو وہ آزادی کے ساتھ جلوہ نما ہوتا ہے اور اس سے تکلیفات ساقط ہو جاتی ہیں-14ل دوسری طرف جہلاء کا ایک گروہ تھا جو تصوف میں ظاہری صورت پر اکتفا کرتا تھا مثلاً پیوند لگے کپڑے پہننا اور رقص وسرود-15ل ایسے گروہ بھی وجود میں آئے جو مردوں اور عورتوں کے اختلاط کے قائل تھے اور ان کی دلیل یہ تھی کہ وہ ایسے مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ عورتوں پر نگاہ کے برے اثرات سے پاک ہو گئے ہیں-16ل

آخر میں ہمیں قلندریہ کے بارے میں معلومات ملتی ہیں- حضرت سہروردیؒ کے الفاظ میں وہ ''ایسے لوگ

10ل ،11ل ،12ل: الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد حصہ 7 صفحہ 130 : 141 , 112

13ل السہروردی: عوارف المعارف صفحہ 79

14ل السراج: اللمع صفحہ 531

15ل السراج: المصدر نفسہ صفحہ 19 , 20 , 525 - 530

16ل السلمی: طبقات صوفیہ صفحہ 484

ہیں جن کے دلوں کی پاکیزگی پر سکر غالب آ گیا یہاں تک کہ انہوں نے رسمی باتوں کو خیر باد کہا اور عام آداب کی پابندی سے آزاد ہو گئے - عبادات میں سے صرف فرائض کو ادا کرتے، رخصت کو اختیار کر لیا اور شبہات کے متعلق تحقیق میں نہ پڑے - تصوف میں انہوں نے دل کی پاکیزگی کو کافی سمجھا'' - 17ے

عربی میں قلندریہ کا مطلب ہے، سر منڈے لوگ - یہ فرقہ حمدان کے علاقہ درگزین میں پیدا ہوا، پھر وہ عراق کی طرف گیا اور ساتویں صدی ہجری میں شام میں پھیلا جبکہ وہاں اس کا زاویہ قائم کیا گیا - اس فرقہ کے لوگ اپنے مخصوص لباس سے پہچانے جاتے تھے - 18ے

(3) **سنی تصوف کی تقسیم**: ان انحرافات کے مقابل، جو تصوف کے میدان میں در آئیں، سنی تصوف ابھرا تا کہ انحراف کے اس رجحان کا سدِ باب کیا جائے اور صوفیہ کے ماحول کو اس سے پاک رکھا جائے - یہ مقابلہ دو مکاتب کی صورت میں سامنے آیا - یہ دونوں جنیدیہ کی شاخیں تھیں - پہلا مکتب نیشاپور میں اور دوسرا بغداد میں -

نیشاپور کے مکتب کی قیادت حضرت ابو نصر سراج (م378ھ / 977ء) 19ے نے کی - ان کے شاگرد حضرت ابو عبد الرحمن سلمی صاحب الطبقات (م412ھ / 1021ء) تھے - سلمی کے شاگرد حضرت عبد الکریم بن ہوازن قشیری (م465ھ / 1072ء) تھے جن کے توسط سے سراج کی پیروی حضرت ہجویری (م465ھ / 1072ء) نے کی -

اس مکتب کی سرگرمیاں دو باتوں پر قائم تھیں:

اول : صوفی ورثہ کی تدوین، تصوف کے مفہوم کو قیدِ شریعت کے قالب میں ڈھالنا اور حلول کی طرف لے جانے والی باتوں سے دور رکھنا - 20ے

دوم : سنی تصوف کا ظہور تزکیۂ نفس کے اعتبار سے ایمان و توحید کی تائید کرتا ہے اور اسے ریا و نفسانی لذات سے پاکیزگی میں مدد دیتا ہے - اس سرگرمی کا پھل وہ تصنیفات ہیں جو ہمیشہ سے سنی تصوف کے ابتدائی ماخذوں کی شکل میں موجود ہیں اور جن میں تصوف کے ابتدائی اصحاب کے اقوال اور زہد میں ان کی سبقت کو جمع کیا گیا ہے - 21ے

17ے السہروردی: عوارف المعارف صفحہ 77

18ے النعیمی: الدارس لتاریخ المدارس حصہ 2 صفحہ 209 - 212

19ے السلمی: طبقات الصوفیہ صفحہ 517

20ے القشیری: الرسالۃ صفحہ 184

21ے ابن تیمیہ: الفتاوی، کتاب السلوک حصہ 10 صفحہ 678 - 687

ہم ابونعیم اصبہانی (م430ھ / 1037ء) کی کوششوں کو بھی مکتبِ نیشاپور کے ساتھ ملا سکتے ہیں جو "حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء" کا مصنف ہے۔

جہاں تک مکتبِ بغداد کا تعلق ہے اس نے منبر اور مجالسِ وعظ پر اعتماد کیا۔ اس کے مشائخ میں حضرت جعفر بن محمد الخلدی (م348ھ / 959ء) تھے جو حضرت جنیدؒ کے بعد علومِ تصوف میں مرجعِ خلائق بنے۔ ان کی ذات میں شریعت کا التزام اور کتاب وسنت سے خارج دعووں سے اجتناب منعکس ہوتا تھا۔22

اگرچہ سنی تصوف، فکر سے متعلق فرائض میں کامیاب رہا اور شریعت کی پابندی کو جلا بخشنے پر قادر رہا مگر وہ بھی تقسیم اور فقدانِ تنظیم کا شکار ہو گیا۔ یہ صورت پانچویں صدی ہجری کے نصف ثانی سے زیادہ واضح صورت میں سامنے آئی۔ اس پر مستزاد یہ کہ گردوپیش کے اجتماعی اضطراب نے اسے زندگی سے علیحدگی کی طرف مائل کر دیا اور اس نے آخرت میں نجات کے لیے فرد کے عمل کو کافی سمجھ لیا۔ اس بنا پر ہر شیخ اپنے مریدین کے ساتھ مخصوص رباط میں الگ تھلگ ہو گیا، جو اس کے لیے خلفاء، سلاطین، وزراء اور دیگر محسن شہروں، دیہات اور صحراؤں میں بنا دیتے تھے۔ وہ اپنے ہم عصر فقہا کی مذہبی آراء کے مطابق ریاضت پر خوش رہتا۔ ابن جوزی اور اس کے ہم عصر مورخین اس کی متعدد مثالیں پیش کرتے ہیں۔

اسی طرح فقہاء اور صوفیہ کے درمیان اختلافات کے باعث مذہبی فتنے کھڑے ہونے لگے۔ صوفیہ میں جاہل اور سطحی گروہ پھیلنے لگے۔ حضرت ہجویریؒ نے اپنے مشاہدات میں سے کئی قصے روایت کیے ہیں کہ کس طرح مریدین اپنے مشائخ کے کلام کو حرف بہ حرف تقلید کے لیے قبول کرتے تھے۔ وہ لوگ امور کے صرف ظاہر کو اختیار کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت ہجویریؒ اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ ان کے زمانہ کے بہت سے شیوخ مریدین جمع کرنے کی فکر میں لگ گئے اور اس کے ذریعے وہ مرتبہ اور مفاد کے حصول میں کوشاں ہوئے۔23

---

22 السلمی: طبقات الصوفیہ صفحہ 55 ، 432-433

23 الہجویری: کشف المحجوب (انگریزی) صفحہ 49 ، 161

تیسری فصل

باطنی فکر کا چیلنج

باطنی تحریک فرقہ بندی اور سنی اسلامی فکر اور اس کے اداروں کے جمود کی وجہ سے خوب پھلی پھولی - یہ ان اجتماعی واقتصادی مظالم کا بھی نتیجہ تھی جو حکومتِ وقت روا رکھتی تھی - مورخین اس تحریک کی ابتدا اسماعیلی فرقہ سے کرتے ہیں جسے حسن بن صباح نے پھیلایا - اس نے 463ھ / 1090ء میں قلعہ الموت پر قبضہ جمایا اور اسے اپنی پناہ گاہ اور اپنے کاموں کا مرکز بنایا - حقیقت یہ ہے کہ باطنیہ کو اس سے بہت اشاعت ملی - یہ ان کوششوں کے سلسلے کی ایک کڑی تھی جن سے ایرانی امراء کی نسل کو قائم رکھنا مقصود تھا جو اپنی امتیازی حیثیت، کسریٰ اور مذہبِ زرتشت کے اقتدار کے خاتمہ کے ساتھ، کھو چکی تھی - اس کا مقصد ماضی کے وقار کو بحال کر کے اس ہدف کا حصول تھا - اس نے نئے اسلوب اور نعروں کی آڑ لی، ان عقائد اور اس تہذیب سے انحراف کر لیا جن کو ایرانی مسلم قوم نے اسلامی فتوحات کے بعد اختیار کر لیا تھا - ان جدید اسلوبوں میں شعوبیہ، باطنیہ، انتہا پسند شیعہ، جدید افلاطونی فلسفہ اور فارسی زبان کا احیاء شامل تھے -

باطنی تحریک چوتھی صدی ہجری میں اس طرح داخل ہوئی کہ اس نے اپنی صفوں میں مختلف جماعتوں کو جمع کر لیا - ان سب کا ہدف مشترکہ تھا یعنی اسلامی عقیدہ میں فساد اور اس حکومت کی تباہی جو اس عقیدہ کی حامل تھی - چنانچہ اس نے فلسفیوں اور مفکرین مثلاً اخوان الصفا، شعراء مثلاً ابوالعلاء معری اور علماء مثلاً ابوحیان توحیدی کو باہم ملا دیا - ابن سینا بیان کرتا ہے کہ اس کا والد خفیہ اجلاسوں میں جاتا تھا اور بعض اجتماعات اپنے گھر پر منعقد کرتا تھا - وہ چاہتا تھا کہ اس کے دونوں بیٹے (ابن سینا اور اس کا بھائی) ان اجتماعات میں آئیں اور مفکرین سے ملاقات کریں جو ان اجتماعات میں شامل ہوتے تھے -[1]

پانچویں صدی ہجری کے نصف ثانی میں یہ تحریک حسن بن صباح کی قیادت میں ایک خوفناک عسکری بازو

1۔ د- ماجد عرسان الکیلانی: ''الفکر التربوی عند ابن تیمیہ'' (انگریزی) مقالہ ڈاکٹریٹ صفحہ 59

کی صورت میں ابھری- حسن نے قلعہ الموت سے اپنے داعیوں کو پھیلانا شروع کیا تاکہ وہ نوعمروں کو دھوکہ دیں- انہیں دین اور اہل بیت کی مدد کے نام پر جمع کریں، ان کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف نفرت بھر دیں اور انہیں اندھی اطاعت کی تربیت دیں- اسلامی مورخین بیان کرتے ہیں کہ وہ نشہ آور اشیاء یا حشیش (بھنگ) کے ذریعے اپنے پیروؤں سے موثر انداز میں مدد لیتے تھے- انہیں یہ اشیاء پلا دی جاتیں اور جب وہ چکرانے لگتے تو انہیں جیسا چاہتے، حکم دیتے- اسی لیے انہیں حشاشین کا نام دیا گیا-

ہم عقیدہ وفکر کے میدان میں باطنی چیلنج کا اندازہ نہیں لگا سکتے جب تک ان کی ان تعلیمات سے واقفیت حاصل نہ کرلیں جو قرآن کے ظاہری اور باطنی احکام کے بارے میں بنالی گئیں اور جن کی بنا پر وہ اسلامی عقیدہ سے باہر آ گئے- انہوں نے اللہ تعالیٰ کے قول " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ " (مائدہ:2) (ترجمہ: اے ایمان والو اللہ کی نشانیوں کو بے حرمت نہ کرو، نہ حرام مہینوں میں سے کسی کو حلال کرلو، نہ قربانی کے جانوروں پر دست درازی کرو، نہ ان جانوروں پر ہاتھ ڈالو جن کی گردنوں میں نذر خداوندی کی علامت کے طور پر پٹے پڑے ہوئے ہیں اور نہ ان لوگوں کو چھیڑو جو عزت والے گھر (کعبہ) کی طرف جارہے ہوں) کی تفسیر یوں کی کہ قلائد (پٹے والے جانور) سے مراد پوشیدہ ائمہ ہیں، بیت الحرام سے مراد فاطمی خلیفہ ہے- اسی طرح انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول " إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ " (سورہ المائدہ:6) (ترجمہ: جب تم نماز کے لیے اٹھو تو اپنا منہ اور کہنیوں تک ہاتھ دھولو) کی تفسیر یہ کی کہ اس سے مراد امام ناطق کا اقرار ہے جس کی ذات سے علم جاری ہوتا ہے اور ہمیں اللہ تعالیٰ کی معرفت تک پہنچاتا ہے- انہوں نے یہ بھی کہا کہ فرشتوں سے مراد امام کے داعی ہیں جو اس کے ماننے والوں سے عہد لیتے ہیں اور عقیدہ باطنیہ اسماعیلیہ پر ان کی تربیت کرتے ہیں- یہ عقیدہ امام کی ذات کو مذہب وسیاست میں لامحدود اختیار دیتا ہے اور اسے خدائی مرتبہ دیتا ہے-[2]

باطنیہ نے اسلامی عقائد اور عبادات کے لیے ایسی لغت بنالی جو ان کی ایجاد کردہ تاویلات سے مناسبت رکھتی تھی- مثلاً ان کا یہ کہنا کہ ظاہر میں فرائض، حشر، نشر اور دیگر مذہبی امور کا ورود اصل میں باطن کی طرف مثالیں اور رموز ہیں- مثلاً جنابت کا مطلب راز کا افشا، غسل کا مطلب راز افشا کرنے والے کی تجدید عہد، کعبہ کا مطلب نبیؐ، باب (دروازہ) کا مطلب علیؓ، تلبیہ (لبیک کہنا) کا مطلب داعی کا جواب، کعبہ کے سات طوافوں کا مطلب سات اماموں کا طواف، نار (دوزخ) کا مطلب باطنی علوم سے ناواقفیت اور طہور (پاکیزگی) کا مطلب باطنی امام کے مخالف تمام

---

2 القاضی النعمان المغربی: "الرسالۃ المذہبیہ" خمس رسائل اسماعیلیہ، تحقیق عارف تامر (بیروت: دار الانصاف 1956) صفحہ 82۔

مذاہب سے بریت-3

باطنیہ کے داعی عالمِ اسلام کے مشرق ومغرب میں پھیل گئے اورسنی حکومتوں کے گرانے کے درپے ہو گئے ،ان میں سرِ فہرست خلافتِ عباسیہ تھی-اس دوران وہ امت کے عقاید خراب کرنے اور فتنے اور شورشیں پیدا کرنے میں کامیاب رہے- انہوں نے مخالف شخصیات کو قتل کرنا شروع کیا اور وزراء، علماء اور سلاطین میں سے سینکڑوں قائدین کو موت کے گھاٹ اتار دیا اور ہر جگہ دہشت پھیلا دی-

3 ابوحامد الغزالیؒ: فضائح الباطنیہ (القاہرہ: الدار قومیہ للطباعۃ والنشر 1383/1964ء) صفحہ 55-59

چوتھی فصل

فلسفہ کا چیلنج

دوسری صدی ہجری سے فلسفہ، عالمِ اسلام کی فکری زندگی میں داخل ہوا جب یونانی اور ہندی علوم کا ترجمہ عربی میں ہوا اور اس کی اشاعت ہوئی - تاہم چوتھی صدی ہجری سے فلسفہ نے ایسی صورت اختیار کی کہ وہ اسلامی عقیدہ وفکر کے لیے چیلنج بن گیا - اس نے ان سیاسی اہداف سے گٹھ جوڑ کر لیا جو امراء کی اس قیادت کو واپس لانا چاہتے تھے جسے اسلامی فتوحات نے شکست دے دی تھی - اس رجحان کا بانی ابن سینا (370 تا 428ھ / 980 تا 1037ء) تھا جو مسلمانوں کا سب سے بڑا فلسفی سمجھا جاتا ہے - وہ بے پناہ حافظہ، معلومات کی وسعت اور سوچ کی گہرائی کی بنا پر اپنے عہد کا انسائیکلو پیڈیا خیال کیا جاتا ہے گو کہ طبیب کی حیثیت سے اس کی شہرت نے اس کی دیگر مہارتوں کو گہنا دیا ہے-

ابن سینا بیک وقت ارسطو کا شاگرد بھی تھا اور صوفی بھی - اس دوغلا پن نے اسے ایسا شخص بنا دیا جس کے بارے میں آراء میں تضاد پایا جاتا ہے - بعض اسے متقی خیال کرتے ہیں جس نے اپنے نفس کو عبادت کے لیے وقف کر رکھا تھا - ساتھ ہی دوسرے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ وہ منافق تھا جس نے اپنے الحاد کو مبہم تصوف کے پردے میں چھپایا - ذہبی نے اس کے بارے میں یہ کہا کہ ''وہ ان مسلم فلسفیوں کا سرخیل تھا جو اہل عقل کے پیچھے چلے اور رسول کی مخالفت کی'' - ابن تغری بردی نے اس کی تردید یوں کی: ''میں کہتا ہوں، ابن سینا ایسا نہیں تھا بلکہ وہ حنفی المذہب تھا - اس نے امام ابوبکر بن ابی عبداللہ الزاہد حنفی سے فقہ پڑھی، اپنے مرض الموت میں توبہ کی، جو کچھ اس کے پاس تھا اسے صدقہ کر دیا، اپنے غلاموں کو آزاد کیا اور اپنے جاننے والوں سے زیادتی کی تلافی کی - وہ ہر تیسرے روز قرآن ختم کرتا تھا یہاں تک کہ اس نے ماہ رمضان میں جمعہ کے دن وفات پائی - جو شخص اہلِ عقل کے پیچھے چلے اور رسول کی مخالفت کرے، وہ احکام شریعت کی پابندی نہیں کرتا اور قرآنِ کریم کی تلاوت کے قریب نہیں جاتا'' - [1]

---

1. ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، حصہ 5 (القاہرہ: الموسسۃ المصریۃ العامۃ للتالیف والترجمہ والطباعۃ والنشر ۔ تاریخ ندارد) صفحہ 25 - 26

اس میں شک نہیں کہ یہ شخص مشکوک قسم کے دنیوی رجحانات رکھتا تھا لیکن وہ اپنے ہدف کی طرف سوچ سمجھ کر اور احتیاط کے ساتھ متوجہ ہوتا تھا - اس کے ایک مخلص شاگرد ابن ابی اصیبعہ جو پچیس سال اس کے ساتھ رہا، کی روایت ہے کہ ابن سینا شہواتِ دنیا سے محظوظ ہونے میں کوشاں رہتا تھا - وہ جنسی معاملات میں بہت زیادتی کرتا تھا جو اس کی صحت کی خرابی کا سبب بنا - جب وہ رات کو طب کی تدریس سے فارغ ہوتا تو شراب اور آلاتِ موسیقی لائے جاتے اور کئی ساعتوں تک یہ لہو ولعب جاری رہتا -

'' وہ ہر رات اپنے گھر میں طالب علموں کو جمع کرتا - مَیں (کتاب) 'شفا' سے پڑھتا - کوئی اور اپنی باری پر (کتاب) 'قانون' سے پڑھتا - جب ہم فارغ ہو جاتے تو مختلف طبقوں کے گانے والے آ جاتے اور مجلسِ شراب کو اپنے آلات سے گرماتے اور ہم اس سے خوب شغل کرتے '' - 2

ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ ابن سینا کا والد، جیسا کہ پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے، باطنیہ جماعت سے تعلق رکھتا تھا - یہ لوگ اس کے والد کے گھر خفیہ اجلاس منعقد کرتے تھے جن میں ابن سینا بھی موجود ہوتا تھا، جیسا کہ اس نے خود روایت کی ہے:

'' میرا والد ان لوگوں میں سے تھا جو فاطمیہ مصر کے داعیوں کے قائل تھے - اسے اسماعیلیہ میں شمار کیا جاتا تھا - میں اور میرا بھائی ان سے نفس اور عقل کا ذکر سنتے تھے جس طریقہ پر وہ اس کے بارے میں کہتے اور جانتے تھے - کبھی وہ آپس میں بحث کرتے تھے - میں انہیں سنتا تھا اور ان کی باتوں کو سمجھتا تھا لیکن میرا دل اسے قبول نہیں کرتا تھا - وہ مجھے اس کی دعوت دینے لگے اور ان کی زبان پر فلسفہ جیومیٹری اور ہندی حساب کا ذکر ہوتا - میرے والد نے مجھے ایک آدمی کے پاس بھیجا جو سبزی فروش تھا اور ہندی حساب کا ماہر تھا چنانچہ میں نے اس سے ہندی حساب سیکھ لیا - پھر ابو عبداللہ ناتلی بخارا آیا - وہ فلسفی کہلاتا تھا - میرے والد نے اسے اپنے گھر ٹھہرایا تا کہ میں اس سے تعلیم حاصل کروں '' 3

اس میں شک نہیں کہ باطنی فلسفیوں کی ان صحبتوں نے ابنِ سینا کی سوچ پر گہرے اثرات مرتب کیے وہ اس دور کی سوچ پر بھی اثر انداز ہوئیں جس میں ابنِ سینا نے فلسفی رجحان کی سرگرمیوں میں اہم کردار ادا کیا اور اسے

---

2 ابن ابی اصیبعہ : طبقات الاطباء (بیروت: مکتبۃ الحیاۃ 1965) صفحہ 441

3 ابن ابی اصیبعہ : ایضاً ، صفحہ 437

اسلامی عقیدہ کے لیے چیلنج بنا دیا۔ اس عرصہ میں ابنِ سینا کے دور کو سمجھنے کے لیے یہی کافی ہے کہ ہم اس کے فلسفہ کے بنیادی نظریہ کا تجزیہ کریں اور وہ ہے "نظریۃ المعرفت" جس میں وہ فلسفیوں کو انبیاء سے برابری کی سطح پر لے آیا۔ پھر اس نے یہ کہہ کر فلسفیوں کو ایک دوسرے امتیاز سے متصف کیا کہ فلسفی کی رسالت اور معارف کا ارتقاء جاری رہتا ہے جبکہ نبوت، رسول محمد ﷺ پر ختم ہوگئی۔ ان آراء کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم وجود اور معرفت کے دائروں کے بارے میں ابنِ سینا کے نظریہ کا تجزیہ کریں۔

ابنِ سینا کی رائے میں وجود، 'عقل فعال اول' (اللہ) سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد وجود کے مراتب آتے ہیں۔ ہر مرتبہ اس سے پہلے والے مرتبہ سے رتبہ میں کم تر ہوتا ہے۔

وجود کے پہلے مرتبہ میں فرشتے آتے ہیں۔ ان کے بعد اجرام فلکی آتے ہیں جن میں سے بعض دوسروں سے ارفع ہیں۔ پھر مادی دنیا آتی ہے جسے پیدائش اور فنا کی صورتیں مل کر مضبوط بناتی ہیں۔ اس کے بعد عناصر آتے ہیں، پھر معدنیات کے ذخیرے اور پھر زندہ کائنات۔

زندہ کائنات میں سب سے ارفع انسان ہے جو اپنی بقا اور صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لیے "گروہوں" کی شکل میں زندگی گزارنے کا محتاج ہے۔ ایسی زندگی کے لیے وحی کے قانون کی ضرورت ہے۔ وحی کا یہ قانون، انسان اس 'عقل فعال اول' (اللہ) سے حاصل کرتا ہے جو ہمیشہ فعال رہتا ہے۔ عقلِ اول اپنا قانون اس وصول کنندہ عقل کو دیتا ہے جو کہ بنی نوع انسان میں ارفع ہوتا ہے اور بنی نوع انسان میں ارفع انبیاء اور فلسفی ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ نبی وحی کو عقل فعال اول کے ساتھ براہِ راست اتصال سے اور بغیر تعلیم کے حاصل کرتا ہے کیونکہ اس کی عقلی قوتیں موخر الذکر کی عقلیات سے الگ ہیں۔[4] جہاں تک فلسفی کا تعلق ہے، وہ اپنی تعلیم اور جہدِ مسلسل سے حاصل شدہ عقلی استعداد کے ذریعے سے قانون (وحی) کو عقل فعال (اللہ) سے وصول کرتا ہے۔

اس نظریہ کے ذریعے ابنِ سینا نے فلسفی کو نبی کے برابر کر دیا اور فلسفی کو علمائے دین اور فقہائے مجتہدین سے اعلیٰ قرار دے دیا۔ اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے کا دروازہ کھول دیا کہ فلسفی مرکزِ ارشاد کے نگران اور معاشرہ کے رہنما ہیں۔ اس لیے کہ نبوت نبی ﷺ کے ساتھ ختم ہوگئی۔

ابنِ سینا نے اپنی مصروفیات کے دوران تعلیم، منطق، طب اور طبعی علوم پر اس نظریہ کے اطلاق پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس میں مشہور فلسفیوں اور علماء کو بھی شامل کر لیا۔ انہوں نے ان آراء کو اسلامی مدارس اور اساتذہ میں پھیلایا۔ ان کا پہلا ہتھیار وہ منطق تھی جو فلسفی کے لیے اپنی آراء کی اشاعت کا ذریعہ بن گئی۔ علمِ منطق نے اس دور

4 ابن سینا: فی اثبات النبوت (بیروت: دار النہار 1968ء) مقدمہ صفحہ 13

کے مدرسین کو مسحور کر دیا اور وہ اس کی تدریس و مہارت میں مصروف ہو گئے۔ جس چیز نے اس کی بالا دستی اور اشاعت کو آسان بنالیا، وہ یہ تھی کہ فکرِ اسلامی جس کی نمائندگی فقہا کرتے تھے، وہ متحارب فرقہ بندی اور تقلید میں جکڑی ہوئی تھی۔ اسی لیے یہ لوگ فلسفی رجحان کے سامنے نہ ٹھہر سکے جس نے مدرسین میں عقیدہ کی پریشانی اور عوام میں اجتماعی اضطراب کی ایک شدید لہر پیدا کر دی تھی۔

یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جس فکری اور عقائدی صورت حال کا ہم نے تجزیہ کیا ہے، اس کی دو امور سے وضاحت ہوتی ہے۔

اول : فکرِ اسلامی کے اداروں کا جمود، ان کا مسلم معاشرہ کی رہنمائی میں اپنے مشن سے پھر جانا۔ ایسے اداروں کی طرف میلان جو فرقہ بندی اور تقسیم کے لیے مشہور تھے اور کتاب و سنت پر مبنی اصولوں کے مطابق سوچ سے انحراف۔

دوم: نئے فکری عقائد کے لیے اور ان عجمی ثقافتی رجحانات کے لیے، جو اسلامی فتوحات کے سامنے محو ہو گئے تھے، کھلا میدان، تاکہ وہ نئے روپ میں سامنے آئیں اور اس عقائدی و تہذیبی انحراف سے مل جائیں جسے تیسری صدی کے آغاز میں فکرِ اسلامی کے مدارس پیدا کر رہے تھے۔

اسلامی معاشرہ میں فکری انتشار کے اثرات

فکر اور دینی قالب میں انتشار کے اثرات، جو صلیبی حملوں سے پہلے کے دور میں اسلامی معاشرہ کو اپنی زد میں لے آئے، وہ اس معاشرہ کے پورے وجود میں منعکس ہونے لگے- وہ ان اصولوں اور اقدار میں بھی آ گئے جو فرد اور جماعت کے تعلق، ان کے رویوں اور سرگرمیوں کا تعین کرتی ہیں- چنانچہ یہ معاشرہ درست سوچ سمجھ اور بالغ النظر قیادت سے محروم ہو گیا- لوگوں کی روزمرہ کی زندگی صحیح رہنمائی کے بغیر بسر ہونے لگی- اسلامی معیار نظروں سے غائب ہو گئے اور حرص و شہوات کا غلبہ ہو گیا-

اس چیز نے اجتماعی، اقتصادی، سیاسی اور عسکری زندگی کے ہر میدان کو متاثر کیا اور اس میں خرابی پیدا کی- اس نے معاشرہ کے عناصر اور اس کی قوت مزاحمت کو اندر سے کمزور کیا اور اسے شکست و ریخت کا نشانہ بنا دیا- اس کمزوری کی تفصیل آگے آ رہی ہے-

پانچویں فصل

اقتصادی زندگی کی خرابی

یہ صحیح نہیں کہ اقتصادیات کے عروج یا زوال کا انحصار دولت کے ماخذوں میں زیادتی یا کمی پر ہے یا پیداواری وسائل کے بڑھنے یا گھٹنے پر ہے۔ ان دونوں کا انحصار اس تصور پر ہے جو کمائی اور خرچ کے طریقے منضبط کرتا ہے۔ اگر اس تصور کی بنیاد شرعی کمائی اور شرعی خرچ پر ہو تو اقتصادی زندگی میں ترقی آتی ہے اور خوش حالی پھیلتی ہے اور اگر یہ تصور شرعی طریقوں کے برعکس تشکیل پائے تو اقتصادی زندگی خرابی سے دوچار ہوتی ہے اور مشکلات عام ہو جاتی ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پہلا تصور کمائی اور خرچ کے ایسے طریقے وضع کرتا ہے جس میں سب کی بہتری ہوتی ہے اور اقتصادیات کے کارپردازوں کا یہ دور تقسیم کا دور بن جاتا ہے۔ جہاں تک دوسرے تصور کا تعلق ہے، وہ کمائی اور خرچ کو فرد کی مصلحت کے پیشِ نظر منضبط کرتا ہے اور اقتصادیات کے کارپردازوں کا یہ دور لٹیروں اور اجارہ داروں کا دور بن جاتا ہے۔ لوگوں کے پاس جو کچھ بھی ہوتا ہے، یہ لوگ اسے دھوکا، فریب، قیمتوں اور ٹیکسوں میں اضافہ وغیرہ کے ذریعے لوٹ لیتے ہیں۔ پھر وہ اپنی ذات کے لیے اس کی ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں اور خرچ کو اپنی مخصوص خواہشات تک محدود کر دیتے ہیں۔

اسی لیے قرآن کریم نے رزق کے ماخذوں سے صرفِ نظر کیا لیکن اس نے حلال کمائی اور حلال خرچ کا خیال رکھنے اور اللہ نے جس چیز کو ادا کرنے کا حکم دیا ہے اسے ادا کرنے پر تفصیل سے توجہ دلائی۔ ان دو امور کے خلط ملط سے وہ انتشار پیدا ہوا جس سے مسلمان دورِ انحطاط میں دوچار ہوئے۔ اسی انتشار نے صلیبی حملوں سے پہلے اور ساتھ کے دور کی اقتصادی زندگی پر اپنی مہر ثبت کی۔

اس دور میں کمائی کے وسائل غیر شرعی بنیادوں پر قائم تھے۔ حکومت نے کئی اقسام کے محاصل کی جبری وصولی کے مختلف طریقے ایجاد کر لیے تھے حتیٰ کہ حاجیوں کو بھی ان شہروں میں کثیر ٹیکس دینا پڑتے تھے جن سے وہ گزرتے تھے۔ جیسا سلوک مصر کی فاطمی حکومت مغرب سے آنے والے حاجیوں سے کرتی تھی۔ "جو اسے ادا نہیں کر سکتا تھا، اسے قید کر دیا جاتا تھا اور کبھی تو اس کا وقوف عرفات (حج) بھی ضائع ہو جاتا"۔[1] ان سرگرمیوں کے

---

1 ابن کثیر : البدایہ والنہایہ حصہ 12 صفحہ 299

دوران حکومت کے کارپرداز اس قدر دولت مند ہو گئے کہ اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی مثال ابن خلکان کا وہ بیان ہے جو اس نے فاطمی وزیر بدر الجمالی کی وفات (515ھ) کے بعد پائی جانے والی اس کی دولت کے بارے میں دیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

''اس نے جو ترکہ چھوڑا، اس میں ساٹھ کروڑ دینار نقد، دو سو پچاس بوری درہم، پچھتر ہزار اطلس کے کپڑے، تیس اونٹوں کا بار عراقی سونے کے صندوق، سونے کی دوات جس میں بارہ ہزار دینار قیمت کے جواہر تھے، دس نشست گاہوں میں سونے کی سو کنڈیاں اور ہر کنڈی کا وزن سو مثقال، ہر نشست گاہ میں دس کنڈیاں جن پر رومال سونے سے باندھے گئے تھے۔ یہ مختلف رنگوں میں تھے جو کسی کو پسند ہوتا پہن لیتا اور نفیس کپڑوں کے پانچ سو صندوق شامل تھے۔ اس کے ترکہ میں گھوڑوں، غلاموں، خچروں، کشتیوں، عطر اور سامانِ زینت و آرائش کی تعداد اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ گائیں، بھینسیں اور بکریاں اتنی تھیں کہ انسان ان کی تعداد کے ذکر سے شرم محسوس کرتا ہے۔ جس سال اس نے وفات پائی ان کے دودھ کا ٹھیکہ تیس ہزار دینار کا ہوا۔ اس کے ترکہ میں دو بڑے صندوق پائے گئے جن میں لڑکیوں اور عورتوں کے سونے کے مجسمے تھے۔''[2]

فوج نے امراء اور وزراء کے نقش قدم پر چلنا شروع کر دیا۔ جب ان کے امراء اور سلاطین کے درمیان فتنہ کھڑا ہوتا تو وہ اس فرصت سے فائدہ اٹھاتے اور شہروں، تجارتی مرکزوں اور گھروں کو لوٹتے۔

اسی طرح تاجروں نے قیمتوں میں اضافے کے طریقے ایجاد کر رکھے تھے بالخصوص جب غذائی اشیاء اور ضروریات زندگی کی کمی ہو جاتی۔ اس کی مثال وہ صورتِ حال ہے جو 427ھ میں پیدا ہوئی جسے ابن تغری بردی نے اختصار سے بیان کیا ہے۔ اس کے قول کے مطابق:

''ایک آدمی نے قاہرہ میں بیس رطل (دس سیر) آٹے کے عوض مکان بیچا جو اس نے اس سے پہلے نو سو دینار میں خریدا تھا۔ ایک انڈا ایک دینار میں بکتا تھا۔ شروع میں گندم کی بوری سو دینار میں بکتی تھی۔ پھر گندم کا وجود ہی ختم ہو گیا''۔[3]

---

2. ابن خلکان: وفیات الاعیان حصہ دوم صفحہ 160-162 ترجمہ رقم 207۔ اسی کی طرح: ابن قاضی شہبہ: الکواکب الدریہ صفحہ 88-89

3. ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ حصہ 5 صفحہ 17

وہ 449ھ کے حالات میں بیان کرتا ہے کہ انار اور بہی کی قیمت دینار تک پہنچ گئی - یہی حال کھیرے اور نیلوفر کا تھا - اسی طرح وہ ذکر کرتا ہے کہ 511ھ میں قیمتیں بہت بڑھ گئیں اور غذائی اشیاء ناپید ہوگئیں یہاں تک کہ گندم یا اس کے آٹے کی بوری کی قیمت تین سو دینار تک پہنچ گئی -

جہاں تک اخراجات کے وسائل کا تعلق ہے، وہ امیروں اور عیاش لوگوں تک محدود تھے - ان لوگوں کے لیے موسم گرما میں بیروت کے پہاڑوں سے صوف اور سن میں لپیٹ کر برف کے بلاک لائے جاتے تھے - وہ اپنی مسرتوں میں اس طرح لگے رہتے کہ بیان سے باہر ہے - شاید مندرجہ ذیل مثالیں ہمارے سامنے وہ تصویر پیش کر سکیں کہ وہ کیسے اس کام میں لگے ہوئے تھے -

ابن کثیر نے ابونصر احمد بن مروان الکردی والی بلادِ بکر (م 453ھ) کی زندگی کے ایک پہلو کو بیان کیا ہے - وہ کہتا ہے:

''اس کے پاس پانچ سو مستقل دستے، پانچ سو خدام اور گویوں کی بڑی تعداد تھی جن میں سے ایک ایک پانچ ہزار دینار یا زیادہ میں خریدا گیا تھا - اس کی مجلس میں لہو ولعب کے جو آلات آتے وہ قیمت میں دو لاکھ دینار کے قریب تھے'' -4

اسی طرح ابن کثیر (480ھ میں سلطان ملک شاہ کی بیٹی کے جہیز کا بیان یوں کرتا ہے:

''ماہِ محرم میں سلطان ملک شاہ کی بیٹی کا جہیز خلیفہ کے محل کی طرف ایک سو تیس اونٹوں اور چھہتر خچروں پر روانہ ہوا جن پر رومی اور ملکی ریشم کی جھولیں ڈالی گئی تھیں اور ان پر سونے چاندی کا جڑاؤ تھا - ان کے گلے کی گھنٹیاں اور پٹے سونے چاندی کے تھے - ان میں چھ خچر ایسے تھے جن پر چاندی کے بارہ صندوق تھے جن میں قسم قسم کے زیورات اور جواہرات تھے - خچروں کے آگے تینتیس گھوڑے تھے جن کی طلائی زینیں جواہرات سے مرصّع تھیں - ایک بڑا گہوارہ تھا جو ملکی ریشم سے ڈھانپا گیا تھا جس پر جواہرات سے مرصّع سونے کے پترے تھے'' -5

سن 517ھ میں خلیفہ مسترشد باللہ کی بیوی نے اپنے بیٹوں کے ختنہ کا جشن منایا - اس نے پورے بغداد کو سجا دیا - باب النون میں ایک قبہ کھڑا کیا اور اس پر ریشم اور جواہرات لٹکائے جو نظروں کو متحیر کرتے تھے اور باب

4 ابن کثیر: البدایہ حصہ 12 صفحہ 87

5 ابن کثیر: المصدر نفسہ صفحہ 132

السید علوی پر نادر جواہرات اور چادریں لٹکا دیں۔

سن 516ھ میں جب وزیر سلطان محمود سلجوقی (جس کا نام ابو طالب سمیرمی تھا) قتل ہوا تو اس کے ساتھ اس کی بیوی بھی تھی جس کی معیت میں سولڑکیاں سونے کی زینوں پر سوار تھیں۔" جب انہیں اس کے قتل کی خبر ملی تو وہ حسرتناک چہرے لے کر واپس ہوئیں اور انہیں عزت کے بعد ذلت سے دوچار ہونا پڑا"۔6

اسی طرح دولت مند افراد نے سلاطین، والیوں اور اعلیٰ حکام کی تقلید کی۔ مذہبی واعظین نے بھی اس کی مشابہت اختیار کی۔ یہ لوگ وعظ میں ایک اسلوب کی تبلیغ کرتے تھے اور اپنے گھروں میں دوسرے اسلوب کی زندگی گزارتے تھے۔ ابن جوزی اور ابن کثیر نے ایسے مذہبی شیوخ کے نمونے پیش کیے ہیں جو عدلیہ اور اوقاف کے مناصب پر فائز ہوتے ہوئے رشوتیں لیتے تھے اور لڑکیاں، آلاتِ موسیقی اور ریشمی قالین جمع کرتے تھے۔

جہاں تک عام لوگوں کی بہتری کا تعلق ہے، اسے قومی اخراجات میں سے کچھ نہیں ملتا تھا۔ ان میں زراعت اور آبپاشی سے لاپرواہی بھی تھی۔ دجلہ وفرات وغیرہ میں طغیانیاں آتیں جن سے مفاداتِ عامہ کو نقصان پہنچتا۔ اسی طرح شاہراہوں اور قیامِ امن کے کاموں سے چشم پوشی کی جاتی جس کے نتیجہ میں عیار لوگوں اور ڈاکوؤں کو کھلی چھٹی ملی اور وہ تجارتی مراکز اور گھروں کو لوٹنے لگے۔ اس پر مستزاد یہ کہ بدوؤں نے شاداب علاقوں میں غارت گری شروع کر دی۔ وہ پیداوار کو لوٹتے اور حاجیوں اور تجارتی قافلوں پر گھات لگا کر حملے کرتے۔7

اس تمام صورتِ حال کا نتیجہ یہ تھا کہ مسلم عوام بھوک سے ایسے تباہ حال ہو گئے جس کا تصور اور تصدیق ممکن نہیں۔ ایسے گروہ بھی پائے گئے جنہیں نہروں اور ندیوں کے کناروں کے علاوہ، جہاں گرے ہوئے سبز پتے مل جاتے تھے، کہیں اور زندگی کے وسائل میسر نہ تھے۔ عالمِ اسلام کے تمام اطراف میں قحط پھیل گیا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ جب بھوک بعض گھرانوں میں اپنے پنجے گاڑ دیتی تو اس کا مقابلہ کرنے کا کوئی راستہ نظر نہ آتا سوائے اس کے کہ کسی عزیز یا بچے یا کسی مُردے کو پکڑ کر کھا لیا جائے۔ یہ کسی ایک اکیلے مورخ کی روایت نہیں ہے بلکہ یہ اس دور کے تمام مورخین کی متواتر خبر ہے۔ ان میں ابن جوزی، ابن کثیر، ابن تغری بردی وغیرہ جیسے مورخ شامل ہیں۔ ہم یہاں ان مورخین کی روایات کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔ ابن تغری بردی سال 428ھ کے قحط کی روداد مختصراً بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

"جب مصر میں گرانی حد سے بڑھ گئی اور بھوک ایسی کہ دنیا میں اس کی مثال نہیں ملتی، تو کثیر

---

6 ابن قاضی شھبہ: الکواکب الدریہ صفحہ 89-90

7 ماجد عرسان الکیلانی: "نشاۃ القادریہ" صفحہ 99

خلقت ملک چھوڑ گئی - اکثر اہلِ مصر وفات پا گئے ، انہوں نے ایک دوسرے کو کھایا ، بعض باورچیوں نے انکشاف کیا کہ انہوں نے کئی بچوں اور عورتوں کو ذبح کیا اور ان کا گوشت کھایا ، پکانے کے بعد ان کا گوشت بیچا - جانوروں کو پورا ہی کھا لیا --- کتا پانچ دینار میں اور بلی تین دینار میں بکی --

کالے تنگ گلیوں میں رک جاتے اور عورتوں کو اچک لیتے اور ان کے گوشت کے ٹکڑے کر کے کھا جاتے - مصر میں ایک عورت چراغوں والی گلی سے گزری - وہ بہت موٹی تھی کالوں نے اسے کنڈیوں سے معلق کر لیا - انہوں نے اس کے سرین کاٹے اور انہیں کھانے لگے اور عورت سے غافل ہو گئے - وہ گھر سے نکلی اور مدد کے لیے پکارا - چنانچہ والی آیا ، اس نے گھر پر چھاپہ مارا تو اس میں ہزاروں مقتول پائے اور اس نے کالوں کو قتل کر دیا'' -8

سن 440ھ میں موصل ، جزیرہ اور عراق میں طاعون پھوٹ پڑا اور مرنے والوں کی تعداد تین لاکھ تک پہنچ گئی - بعض دفعہ چار سو اشخاص پر اکٹھی ہی نمازِ جنازہ پڑھی گئی -9

سن 448ھ اور 449ھ کے درمیان مصر ، عراق ، شام اور عالم اسلام کی تمام اطراف میں وبا اور قحط پھوٹ پڑے - لوگوں نے مردہ حیوانات کا گوشت کھایا اور انسانی مُردوں کی قبریں کھود ڈالیں - تاہم دولت مند لوگ ایک انار اور بہی دینار میں خریدتے رہے -10

سن 480ھ میں عراق کے دیہی علاقوں اور شام کے شہروں میں وبائیں پھوٹ پڑیں -11

سن 511ھ میں قیمتیں بڑھ گئیں اور غذائی اشیاء ناپید ہو گئیں حتیٰ کہ گندم یا آٹے کی بوری کی قیمت تین سو دینار تک پہنچ گئی بلکہ وہ اصلاً ناپید ہو گئی - لوگ بھوک سے مرنے لگے اور انہوں نے کتے اور بلیاں کھائیں -12

غربت عام ہوئی اور سال بسال مصائب اور امراض نازل ہوتی رہیں اور وہ اسلامی معاشرہ کی امتیازی علامت بن گئیں - انہوں نے بیرونی خطرات کے سامنے اس کی کمزوری میں نمایاں حصہ لیا ، جن خطرات کو اسی کمزوری نے دعوت دی تھی -

---

8 ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ ، حصہ 5 ، صفحہ 15 - 16

9 ابن تغری بردی: المصدر نفسہ صفحہ 44

10 ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ فی اخبار مصر والقاہرہ حصہ 5 صفحہ 15-17

11 ابن کثیر: البدایہ والنہایہ حصہ 12 صفحہ 117

12 ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ حصہ 5 صفحہ 213

چھٹی فصل

اجتماعی زندگی کی خرابی

فکری زندگی اور مذہبی فرقوں میں تصوّرِ وحدت کے خاتمہ کے اثرات اجتماعی زندگی میں آ گئے اور امّتِ مسلمہ کی وحدت کا مفہوم مفقود ہو گیا - اس کی جگہ عصبیت، قبائلیت، علاقائیت اور فرقہ بندی نے لے لی - یہاں تک کہ ایک شہر کے محلوں کے مابین بھی عصبیت آ گئی - تاریخ کی اصل کتابیں اس دور کے جھگڑوں اور فتنوں کے واقعات سے بھری پڑی ہیں - انہی میں سے وہ فتنے ہیں جن کا ذکر ابن الاثیر نے کیا ہے - یہ فتنے بغداد کے محلّوں، بابِ بصرہ، اہلِ کرخ، سوق مدرسہ وغیرہ کے درمیان اٹھ کھڑے ہوئے --- وہ اس میں اضافہ کرتا ہے کہ یہ فتنے ان محلّوں میں بار بار پیدا ہوتے رہے اور یہ کہ 470ھ میں بہت سے لوگ قتل ہوئے اور مکانات جلا دیے گئے - ''عوام نے لوہے کے ڈنڈے اٹھا لیے اور وزیر پر اس کے دفتر میں حملہ کر دیا اور برے الفاظ کہے --- قتل و غارت اور فساد سے بڑے مسائل پیدا ہوئے'' - 1

شورش اور اضطراب اجتماعی زندگی کی عام صفت بن گئی چنانچہ اکثر عیار اور ڈاکو خود دارالحکومت بغداد کے اندر سرکشی پر اتر آتے، وہ محلّوں پر قبضہ کر لیتے اور خلیفہ کی فوج کا سامنا کرتے - بعض دفعہ عوام اور خلیفہ کے ترک غلاموں کے درمیان جھڑپیں ہوتیں - 2

ابن الاثیر سن 461ھ میں دمشق میں پیدا ہونے والے فتنہ کا ذکر کرتا ہے جو بالآخر مسجد اموی کو جلانے پر منتج ہوا - وہ کہتا ہے:

''دمشق میں اہل مغرب یعنی فاطمیہ مصر کے حامیوں اور اہل مشرق یعنی خلافت عباسیہ کے حامیوں کے درمیان لڑائی واقع ہوئی - انہوں نے جامع مسجد کے پڑوس میں ایک گھر کو آگ لگا دی جو بھڑک اٹھی اور مسجد کو اپنی لپیٹ میں لے لیا - عام لوگ اہل مغرب کی مدد کر رہے تھے - اب وہ لڑائی کو چھوڑ کر مسجد کی آگ بجھانے میں لگ گئے - اس واقعہ

---

1 ابن الاثیر : الکامل فی التاریخ حصہ اول صفحہ 170 - 177

2 ابن الجوزی: المنتظم جلد 9 صفحہ 103, 113, 137, 138, 216, 228

سے مشکلات بڑھیں اور مسائل میں شدت پیدا ہوئی - آگ نے جامع مسجد کے حسن کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور اس کے نفیس کام کو مٹا ڈالا'' -3

اجتماعی زندگی کی خرابی سے پیدا ہونے والے مصائب کے دوران، معاشرہ اپنے روزمرّہ کے معمولی کاموں مثلاً خوراک، لباس، مساکن، تجارتی مسابقت، لہو اور حصولِ شہوات کی طرف متوجہ رہا - نفاق عام ہوا اور اقدار و اخلاق زوال پذیر ہو گئے - عام گفتگو، اعلیٰ نصیحتوں اور عوامی کاموں سے ہٹ گئی یا ایسے تعلیمی واسطوں سے دور ہو گئی جس سے خطیب، وعظ اور مدرّس فائدہ اٹھا سکتے - عوام کی اکثریت مثالی کردار اور خیالات کا مذاق اڑاتی تھی اور اس میں شرم محسوس نہیں کرتی تھی -4

مورخ ابوشامہ نے اس دور کے معاشرہ کی تصویر کشی یوں کی ہے:

''وہ لوگ دور جاہلیت کی طرح ہو گئے - ہر ایک کو اپنے پیٹ اور شرمگاہ سے غرض تھی اور جائز و ناجائز کی پہچان اٹھ گئی'' -5

اسی طرح ہم عصر سیاح ابنِ جبیر نے اس دور کے فکری و اجتماعی احوال کے بارے میں لکھا ہے اور اس کا مقابلہ مغرب میں مرابطین کے معاشرہ سے کیا ہے - وہ کہتا ہے:

''ہر محقق کی تحقیق اور صحیح العقیدہ شخص کے اعتقاد کے مطابق اسلام صرف بلادِ مغرب میں ہے کیونکہ وہ لوگ واضح راستہ پر ہیں - دوسری طرف مشرق میں صرف خواہشات، بدعات اور گمراہ فرقے ہیں - سوائے اس کے جسے اللہ تعالیٰ اس سے بچا لے'' -6

ان خرابیوں میں لہو و لعب اور اخلاقی انحطاط شامل ہو گئے - حماموں کے لیے دوڑ دھوپ کی شرمناک صورت حال سامنے آئی - زنا اور شراب نوشی عام ہوئی - تفریح گاہوں، لڑکیوں اور گانے والیوں کا اس قدر پھیلاؤ ہوا کہ اس بارے میں شکایات ختم ہو گئیں -7

جہاں تک دینی سرگرمیوں کا تعلق ہے، وہ شعائر اور عبادات کی ادائیگی تک محدود ہو گئیں اور تعلقات و معاملات میں دینی توجیہہ کے آثار معدوم ہو گئے - اس دور کی تاریخی کتب ایسے شواہد سے بھری پڑی ہیں -

---

3 ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ حصہ 10 صفحہ 59

4 شیخ عبدالقادر الجیلانیؒ: الفتح الربانی

5 ابوشامہ: کتاب الروضتین صفحہ 7

6 ابن جبیر: الرحلۃ (بیروت: دار صادر، بلا تاریخ) صفحہ 55-56

7 ابن کثیر: البدایہ حصہ 12 صفحہ 105,111

ساتویں فصل

سیاسی تقسیم اور سنی شیعہ نزاع

سن 486ھ / 1092ء میں سلطان ملک شاہ کی وفات سے سلجوقی حکومت کے انتشار کا آغاز ہوا۔ اس کے بیٹوں کے درمیان نزاع شروع ہوا اور آئندہ پانچ سالوں کے دوران سلطنت پانچ متحارب ممالک میں منقسم ہو گئی۔ وہ یہ ہیں: سلطنت فارس جس کا سربراہ برکیارق تھا اور بغداد بھی اس کے تحت تھا، مملکت خراسان اور ماوراء النہر جس کا سربراہ سنجر تھا، مملکت حلب جس کا سربراہ رضوان بن تتش تھا، مملکت دمشق جس کا سربراہ دقاق بن تتش تھا اور سلطنت سلاجقہ روم جس کا سربراہ قلج بن ارسلان تھا۔ سن 1104ء میں سلطنت فارس مزید دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔

اسی وقت بلاد شام میں ایک اور قسم کی تقسیم واقع ہوئی۔ ایسی سیاسی اکائیاں ظاہر ہونے لگیں جو اتابکیں کہلاتی تھیں جیسے اتابکیہ دمشق، اتابکیہ موصل۔ ان میں سے بعض اتابکیں بہت ہی چھوٹی تھیں جو ایک شہر کی فصیل یا ایک قلعہ سے زیادہ نہ تھیں۔[1]

ان حکومتوں کے درمیان شک وشبہ اور طمع کے تعلقات کا ہمیشہ عمل دخل رہا۔ وہ لڑائی جھگڑوں میں مبتلا رہیں اور شاید کوئی ایک سال بھی اس سے خالی نہ تھا۔ ان لڑائیوں کے اثرات عام مسلمان رعایا پر پڑنے لگے اور وہ ایذا رسانی، لوٹ مار اور اقتصادی و اجتماعی انتشار میں مبتلا ہو گئے۔ اکثر ایسا ہوا ہے کہ مسلم حکومتوں کے سربراہوں کی باہمی عداوتوں سے بیرونی دشمنوں نے فائدہ اٹھایا اور انہوں نے حملہ کر کے شہریوں کو قتل کیا۔ یہی کچھ صلیبیوں نے سن 509ھ میں کیا۔[2]

ان حکومتوں میں سے ہر ایک کی اندرونی سیاست بھی تقسیم کا شکار تھی۔ فوجی امراء اور بڑے قائدین، انقلابات اور بغاوتیں بپا کرتے رہتے تھے اور سلاطین سے عطیات اور تحائف کے بدلے ولایتیں خریدتے رہتے

1. سعید عبدالفتاح عاشور: الحرکۃ الصلیبیہ، مصدر سابق جلد اول صفحہ 110
2. ابن کثیر: البدایہ والنہایہ حصہ 12 صفحہ 178-179

تھے- یہی حال فوج کا تھا کیونکہ ان کے نزدیک فوج روزی کمانے کا ذریعہ تھی اور شورش کے موقعہ پر لوٹ، غنیمت اور نذرانوں کے حصول کا وسیلہ بھی- یہ تمام وہ حالات ہیں جن سے اس وقت کی تاریخی کتب بھری پڑی ہیں- مثلاً ابن جوزی، ابن الاثیر وغیرہ-

اسی طرح بدوی قبیلہ بنی مزید، جو دریائے فرات کے مغربی کنارے پر آباد تھا، نے تقسیم کے حالات سے فائدہ اٹھایا- اس نے اپنے سردار صدقہ بن منصور بن دبیس بن مزید اسدی کی قیادت میں حلہ پر 1101ء میں قبضہ کرلیا۔ اسے مرکز بنا کر اپنی امارت قائم کرلی اور انتشار اور فتنوں کے زمانہ میں غارت گری اور لوٹ مار کا پیشہ اختیار کرلیا- اس کے امیروں نے بعد کے صلیبیوں کا ساتھ دینے میں کوئی پس و پیش نہ کیا-3

اس امارت کی شرارتیں اس کے امیر دبیس (م 529ھ) کے عہد میں بہت بڑھ گئیں- اس نے عباسی خلیفہ کے خلاف بغداد، اس کے نواحی عراق اور بلادِ شام میں کئی جنگیں لڑیں، جیسا کہ ابن تغری بردی نے ان الفاظ میں انہیں بیان کیا ہے:

> ''اس کے اہل خاندان کے شر نے بڑے بڑے گناہوں کا ارتکاب کیا- خلیفہ اور مسلمانوں نے اس کی طرف سے بے انتہا شر انگیزی دیکھی- حج رک گیا اور رمضان میں بدکاری جائز ٹھہری- اس کا اقتدار 67 سال رہا یہاں تک کہ اسے سلطان مسعود سلجوقی نے ذی الحج 529ھ میں قتل کردیا''-4

جہاں تک حجاز کے امیروں کا تعلق ہے، وہ عباسیوں اور فاطمیوں کے درمیان اطاعت بدلتے رہتے تھے- وہ حاجیوں کو قتل کرتے تھے اور ان کا مال چھین لیتے تھے، بالخصوص امیر مکہ محمد بن ابی ہاشم-5

اس داخلی انتشار کی دوسری طرف یہ حکومتیں، فاطمیہ مصر کے ساتھ شدید لڑائیوں میں الجھنے لگیں- جس سے ان کی مادی اور افرادی قوت ضائع ہوئی- حکومت فاطمیہ چوتھی صدی ہجری سے اس قابل ہوگئی تھی کہ مصر اور جزیرۂ عرب کے جنوب میں اپنا اقتدار مستحکم کرے- اس کی سیاست میں یہی خواہش کارفرما رہی کہ عباسی خلافت کو گرایا جائے اور سنی فکر کی بیخ کنی کرکے اسے شیعہ فکر سے بدل دیا جائے- اس غرض سے اس کے داعی عالمِ اسلام کے شرق و غرب میں پھیل گئے- وہ سنی حکومت کے سقوط کی دعوت دیتے اور ان لوگوں کو عدل اور خوش حالی کی بشارت دیتے جو

---

3 عاشور: مصدر سابق صفحہ 115

4 ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ حصہ 5 صفحہ 256

5 ایضاً صفحہ 140

فاطمی خلیفہ کی اطاعت کی حمایت کرتے۔ان داعیوں نے عوام اور فوج کی صفوں میں اثر ورسوخ پیدا کرلیا۔وہ فتنوں کی تحریک بپا کرنے پر بھی قادر ہو گئے یہاں تک کہ سن 450ھ میں بساسیری کی قیادت میں خود بغداد میں فوجی انقلاب بپا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔اس نے عباسی خلیفہ کی معزولی کا اعلان کیا اور فاطمی خلیفہ کا خطبہ پڑھا۔وہ پورے ایک سال تک سنی قیادت اور اس کے علماء کا قتل کرتا رہا۔عماد الدین اصفہانی، بساسیری کے اس انقلاب سے پیدا ہونے والے اثرات کو بیان کرتا ہے اور کہتا ہے:

''اس دور میں بساسیری کے فتنہ کا خاتمہ ہوا۔وہ 6ذی قعد 450ھ کو بغداد میں داخل ہوا اور 16 ذی قعد 451ھ کو یہاں سے نکلا۔ یہ ایک بُرا سال تھا، قریب تھا کہ اللہ کے نور کو بجھا دے۔اس نے مصر سے داعی بلائے اور دارالامان میں خلیفہ کے مرکز میں منبر نہ رہا۔بساسیری نے خلیفہ کے ایلچی رئیس الرؤسا ابومحمد بن مامون کو پھانسی پر لٹکا دیا اور قریش بن بدران عبدالرزاق ابونصر احمد بن علی کو قتل کر دیا۔نظامِ اسلام میں خلل پڑ گیا، دارالسلام کو مرض لاحق ہو گیا، امام کی تنہائی طویل ہوگئی اور مخلوق کی مصیبت ہولناک ہوگئی''۔6

بساسیری، فاطمیوں کے نام پر بغداد پر حکومت کرتا رہا یہاں تک کہ سلاجقہ آئے۔انہوں نے اس کے فتنہ کو ختم کیا اور خلافتِ عباسیہ اور سنی عقیدہ کو بچالیا۔اب حکومتِ فاطمیہ نے ایک نئی سیاست اختیار کی اور اسماعیلیہ کی تحریک باطنیہ کو ساتھی بنالیا۔اب مسلم عوام کے خلاف سازشوں، فتنوں کو بھڑکانے اور سیاسی قتلوں کو عملی جامہ پہنانے میں دونوں فریق مصروف ہو گئے۔سلاجقہ کی صفوں میں تقسیم سے، باطنیہ کے ساتھیوں نے اپنے اثر ورسوخ اور داعیوں کے پھیلانے میں خوب فائدہ اٹھایا۔سن 477ھ/1094ء میں انہوں نے اصفہان کے قریب قلعہ ''شاہدز'' پر قبضہ کرلیا۔یہ مضبوط قلعوں میں سے تھا اور سلاجقہ کے علاقوں میں اس کی بڑی اہمیت تھی۔اس سے باطنیہ کی قوت میں بہت اضافہ ہوا۔یہ قلعہ ایسے لوگوں کو ختم کرنے کے لیے منصوبہ بندی اور اسے عملی جامہ پہنانے کا مرکز بن گیا جو باطنیہ کی دعوت کی مخالفت کرتے تھے یا اس کے راستے میں رکاوٹ بنتے تھے۔7 سلجوقی حکومت کے بہت سے افراد، باطنیہ کی طرف سے قتل کا شکار ہوئے مثلاً وزیر نظام الملک اور اس کا بیٹا۔8 چنانچہ سلاجقہ اس فرقہ کو ختم

---

6 عماد الدین الاصفہانی: تاریخ دولۃ آل سلجوق، اختصار الفتح البنداری (بیروت: دارالآفاق الجدیدۃ 1978) صفحہ 18

7 ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ حصہ 10 صفحہ 430 - 431

8 ایضاً : صفحہ 418 , 204 - 205---

السبکی: طبقات الشافعیہ حصہ 4 صفحہ 223 - 224

کرنے میں ناکام ہو گئے۔اس نے فتنے پیدا کیے اور مشرقی عالم اسلام میں ہر طرف رعب اور خوف پھیلایا۔ بالآخر منگولوں نے سن654ھ/1256ء میں اس کا خاتمہ کر دیا۔

جہاں تک مغربی جانب یعنی بلادِ شام کا تعلق ہے، وہاں باطنیہ کے حامی خوف پھیلاتے رہے اور سیاسی قتل کی سازشوں میں خوش ہوتے رہے۔ جب صلیبیوں نے فلسطین اور سواحلِ شام پر قبضہ جمالیا تو باطنیہ اور فاطمیہ صلیبی امیروں اور بادشاہوں سے مدد طلب کرتے اور سنّی دنیا کے خلاف ان سے معاہدے کرتے۔ بعد میں انہوں نے سلطان صلاح الدین ایوبی کے قتل کی دو بار کوشش کی۔ سلطان دوسری کوشش میں معجزانہ طور پر بچ نکلا۔ ابوشامہ نے اس ناپاک کوشش کی تفصیل بیان کی ہے کہ باطنیہ کے حامیوں نے اپنے پیروؤں کی ایک جماعت روانہ کی جس نے اپنی اصلیت فوجی لباس میں چھپا رکھی تھی۔ یہ لوگ شمالی شام میں قلعہ عزاز کے محاصرہ کے دوران صلاح الدین کے لشکر میں شامل ہو گئے۔ انہوں نے لڑائی میں حصہ لینا شروع کیا اور بڑی بہادری کا مظاہرہ کیا۔ اسی اثنا میں سلطان اپنے خیمہ میں لڑائی کی نگرانی کر رہا تھا کہ ایک باطنی اس پر جھپٹا اور اس کے سر پر چاقو سے وار کیا۔ وہ لوہے کے خَود پر لگا اور پھسل کر اس کے رخسار پر آیا اور اسے زخمی کر دیا۔ جب باطنی نے دیکھا کہ اس کا وار ناکام ہو گیا تو اس نے سلطان پر حملہ کر دیا اور اس کا سر زمین کی طرف کھینچا اور ذبح کرنے کی نیت سے اس پر چڑھا۔ سلطان کے ایک معاون سیف الدین بازکوج نے تیزی سے باطنی کو اپنی تلوار سے قتل کر دیا۔ پھر دوسرا باطنی سلطان پر جھپٹا۔ امیر داؤد بن منکلان کُردی درمیان میں حائل ہوا اور اس پر تلوار کا مہلک وار کیا۔ تاہم باطنی امیر داؤد پر وار کرنے میں پہل کر چکا تھا جس سے اس کا ماتھا زخمی ہوا اور وہ چند روز بعد فوت ہو گیا۔ پھر ایک تیسرا باطنی سلطان پر جھپٹا۔ اس کے آگے امیر علی بن ابی فوارس اور دوسرے لوگ آ گئے اور اسے قتل کر دیا۔ پھر ایک چوتھا باطنی ظاہر ہوا، لوگوں نے اسے پکڑ کر قتل کر دیا۔

سلطان کو قنات کے اندر لے گئے اور خون اس کے رخسار سے بہہ رہا تھا۔ اس دن لڑائی رک گئی۔ لوگوں میں خوف و ہراس پھیل گیا۔ فوج میں اضطراب پیدا ہو گیا کیونکہ وہ نہیں جانتی تھی کہ سلطان زندہ بھی ہے یا نہیں۔ چنانچہ اس نے سلطان کے دیدار کا مطالبہ کیا۔ اس پر سلطان کے معاونین نے اسے دکھایا اور فوج خاموش ہو گئی۔[9]

---

9 ابوشامہ: الروضتین، الجزء الاول، القسم الثانی۔ تحقیق ڈاکٹر محمد حلمی (القاہرہ 1962) صفحہ 659 - 661

آٹھویں فصل

صلیبی حملوں کے سامنے عالمِ اسلام کی کمزوری

اس وقت جبکہ اسلامی معاشرہ زندگی کے مختلف میدانوں میں خرابی اور کمزوری میں مبتلا تھا اور عالمِ اسلام کے حکمران، انتشار و نزاع کے حال میں مست تھے، صلیبی داخل ہوئے - انہوں نے سلاجقہ کے ملک ایشیائے کوچک کو تہ و بالا کیا اور ان کے دارالحکومت نیقہ پر قابض ہو گئے - پھر وہ بلادِ شام پر نازل ہوئے اور دونوں بھائیوں، حلب کے رضوان اور دمشق کے دقاق کو شدید خوف زدہ کیا یہاں تک کہ دونوں بھائی صلیبیوں کی اطاعت قبول کرنے اور جزیہ کی ادائیگی پر مجبور ہو گئے - وہ رعیت کو بچانے اور وطنِ اسلامی کی حرمت کی حفاظت کے لیے اس ذلت پر راضی ہوئے -1

پھر صلیبیوں کے حملے زیادہ ہوتے گئے اور وہ وسیع علاقوں پر مسلط ہو گئے - سن 491ھ / 1097ء میں وہ انطاکیہ پر قابض ہو گئے - وہ اپنی پیش قدمی میں بڑھتے چلے گئے حتیٰ کہ 492ھ / 1098ء میں ان کے ہاتھوں بیت المقدس کا سقوط واقع ہوا - وہ جس شہر یا گاؤں میں داخل ہوئے، وحشیانہ قتل کا ارتکاب کیا، مساکن ان کی تلواروں کی نذر ہو گئے، ان کے گھوڑے مردوں، عورتوں اور بچوں کے خون میں دھنسے ہوئے تھے - یہ سب کچھ ہو رہا تھا اور مسلمان اپنے تنازعات اور عداوتوں میں مگن تھے - سلاطین اور امراء نے کوئی قدم اس پیش قدمی کو روکنے کے لیے نہیں اٹھایا - امت کی جماعتیں اپنے معمول کے کاموں، احمقانہ مسائل، باہمی مقابلوں اور لڑائیوں میں مصروف رہیں -2

ہم عصر اسلامی ماخذوں نے اس بلائے ناگہانی کے سامنے حاکموں اور مسلمانوں کی جماعتوں کے موقف اور اپنے مخصوص کاموں کو ترجیح دینے کی ہولناک تصویر پیش کی ہے - ان میں سے وہ بھی ہے جس کا ذکر امام ابن جوزی نے اپنی تاریخ المنتظم میں اور ابن الاثیر وغیرہ نے کیا ہے - جب صلیبیوں نے رملہ، القدس اور عسقلان

---

1. ڈاکٹر حسین مونس: نورالدین محمود (القاہرہ 1959) صفحہ 82-83
2. ابن کثیر: البدایہ والنہایہ حصہ 12 صفحہ 158، 160، 162 الخ

پر قبضہ جمایا تو ان شہروں کے باشندوں کا قتل عام کیا- مسجد اقصیٰ کے صحن میں تقریباً ستر ہزار مجاوروں، علماء، طلبہ، عبادت گزاروں اور زاہدوں کو قتل کیا-3

اس قتل عام کے نتیجہ میں اہلِ شام، خلافتِ عباسیہ اور اہلِ مشرق سے امداد مانگنے کے لیے گئے- ابن الاثیر اور ابن کثیر نے اس وفد کی آمد، استقبال اور نتیجہ کے بارے میں بیان کیا ہے- وہ کہتے ہیں:

''لوگ شام سے بھاگ کر عراق کی طرف آئے- وہ فرنگیوں کے خلاف خلیفہ اور سلطان سے امداد کے طالب ہوئے- انہی میں قاضی ابوسعد ہروی کی معیت میں ایک وفد بھی تھا- جب بغداد میں لوگوں نے اس ہولناک واقعہ کے بارے میں سنا تو وہ سخت خوف زدہ ہوئے اور رونے لگے- ابوسعید ہروی نے اپنے کلام کو منظوم کیا اور یہ اشعار مجالس میں اور منبروں پر پڑھے گئے- لوگ بلند آواز سے روتے تھے- خلیفہ نے فقہا کو اپنا مندوب بنایا تاکہ وہ شہروں کا دورہ کریں اور حکمرانوں کو جہاد کی ترغیب دیں- فقہا کے اکابرین میں سے ابن عقیل وغیرہ نکلے اور لوگوں میں پھرے مگر اس کا کوئی فائدہ نہ ہوا- انا للہ وانا الیہ راجعون- اس بارے میں ابوالمظفر ابیوردی نے یہ اشعار کہے:

(1) ہم نے بارش کی طرح بہتے آنسوؤں میں اپنا خون ملا دیا- پس ہمارے پاس بہادروں کی سی بات کرنے کی ہمت نہ رہی-

(2) آدمی کا بدترین ہتھیار اس کے آنسو ہیں جو وہ بہاتا ہے- جس وقت لڑائی بہادروں کے ساتھ اپنی آگ بھڑکا دیتی ہے-

(3) اے اسلام کی اولاد تمھارے پیچھے، ایسے واقعات ہیں جنہوں نے کھلیان کو ہوا میں اڑا دیا ہے-

(4) آنکھ پوری طرح کیسے سوئے- ان ٹھوکروں پر جنہوں نے تمام سونے والوں کو جگا دیا ہے-

(5) شام میں تمہارے بھائیوں کی آرام گاہیں، قتل گاہیں یا درندوں کے پیٹ بن گئیں-

(6) رومی ان کی ذلت کے درپے ہیں اور تم نے عیش وعشرت میں امن کے کام شروع کر رکھے ہیں-

(7) یہ وہ لڑائیاں ہیں کہ جو شخص ان کے سیلاب سے دور رہا تاکہ سلامت رہے، وہ بعد میں ندامت سے دانت پیستا ہے-

(8) قریب ہے کہ ان کے لیے مدینہ منورہ میں بہ آواز بلند ندا دی جائے کہ اے آلِ ہاشم!

(9) میں اپنی امت کو دیکھتا ہوں کہ وہ دشمن کی طرف اپنے نیزے نہیں کرتے جبکہ دین کی مدد کمزور ہو چکی ہے-

(10) وہ ہلاکت کے خوف کی بنا پر آگ سے بچتے ہیں اور کاری ضرب کو عار نہیں سمجھتے-

---

3 ابن خلدون: دیوان المبتدا والخبر حصہ 5 صفحہ 21

11) کیا عربوں کے سردار اذیت پر راضی ہو گئے ہیں اور انہوں نے عجمی بہادروں کی ذلت اپنالی ہے۔

12) کاش کہ اگر انہوں نے دین کی حمیت میں دفاع نہیں کیا تو اپنی محرموں کی غیرت کے لیے ہی کچھ کرتے۔

13) اگر انہوں نے اجر سے کنارہ کیا جب لڑائی گرم ہوئی۔ تو انہیں مال غنیمت کی رغبت کیوں نہیں دیتے''۔4

ابن تغری بردی روایت کرتا ہے کہ کسی دوسرے شاعر نے یوں کہا:

1) کفر نے اسلام پر ظلم ڈھائے اس پر دین کے لیے آہ وزاری طویل ہوگئی۔

2) حق ضائع اور اشتعال جائز کاٹتی تلوار اور بہتا خون

3) کتنے مسلمان ہیں جنہوں نے لٹے پٹے شام کی اور مسلمان عورتیں جن کی عزتیں لٹ پٹ گئیں۔

4) ایسے کام جن پر بچہ غور کرے بوڑھے کو ان کے پیش آنے کی حقیقت دریافت کرنی چاہیے۔

5) کیا مسلمان عورتیں ہر سرحد پر قیدی بنائی جائیں گی اور یوں مسلمان مردوں کی زندگی خوشگوار ہوگی۔

6) اہل بصیرت کو کہہ دو وہ جہاں کہیں بھی ہوں اللہ کو مانو، افسوس تم پر، مانو

ابن تغری بردی مزید کہتا ہے کہ دوسرے شعراء اور خطباء بھی ہمتوں کو ابھارتے رہے اور سرکاری و عوامی اجتماعات منعقد کرتے رہے لیکن کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ابن تغری بردی اس نتیجہ پر ان الفاظ میں تبصرہ کرتا ہے:
مقصود یہ کہ قاضی اور اس کے ساتھی بغیر کسی مدد کے بغداد سے شام واپس ہو گئے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ''۔5

اسلامی تاریخوں نے القدس، سواحلِ شام اور لبنان میں صلیبیوں کی ہولناکیوں کے سامنے خلفاء اور سلاطین کے تغافل کی قبیح تصویر پیش کی ہے۔ ایک طالبِ امداد وفد نے ایک بڑی بوری جمع کی جو کھوپڑیوں، عورتوں اور بچوں کے بالوں سے بھری ہوئی تھی اور اسے ذمہ دار افراد کے سامنے بکھیر دیا۔ اس پر خلیفہ کا وزیر کو جواب یہ تھا:
''مجھے چھوڑ دو۔ میں اس سے زیادہ اہم چیز میں مصروف ہوں۔ میں نے اپنے چتلے کبوتر کو تین راتوں سے نہیں دیکھا''۔ خلیفہ کا ایک کبوتر تھا جس کا رنگ چتلا تھا۔ وہ کبوتروں پر غلبہ پانے اور چٹکی کی آواز پر سدھایا ہوا تھا۔ یہ کھیل لوگوں میں مقبول تھا اور خلیفہ بھی اس کا بہت شوقین تھا۔ اسی طرح دولت مند اور اونچے طبقے اس کی طرف مائل تھے۔6

اس سال جس میں بیت المقدس پر یہ قہر نازل ہوا، سلجوق سلاطین، ملک شاہ کے تین بیٹے محمد، سنجر اور برکیا

---

4 ابن کثیر: البدایہ حصہ 12 صفحہ 156 - 157

5 ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ، حصہ 5، صفحہ 152

6 میں نے اس حادثہ کو تحقیق کے دوران کسی ماخذ میں دیکھا۔ میں اس کتاب اور مولف کا نام کارڈ پر لکھنا بھول گیا۔ میرا خیال ہے کہ ابن تغری بردی کی کتاب النجوم الزاہرہ یا ابن جوزی کی کتاب المنتظم یا سبط ابن جوزی کی کتاب مراۃ الزمان ہے۔

روق اپنے اثر ورسوخ اور اقتدار کے لیے باہم لڑ رہے تھے۔ اسی سال ذی الحج میں محمد بغداد میں داخل ہوا اور اس کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔ پھر وہ رے کی طرف گیا جہاں اسے اپنے بھائی برکیا روق کی والدہ سیدہ زبیدہ ملی۔ محمد نے حکم دیا کہ اسے گلا گھونٹ کر قتل کر دیا جائے۔ اسی وقت اس نے اپنے بھائی برکیا روق کے خلاف پانچ بڑے معرکے لڑے۔7

7 ابن کثیر: البدایہ، حصہ 12، صفحہ 157

تیسرا باب

تحریک تجدید واصلاح کا پہلا مرحلہ

معاشرہ میں قائم رجحانات کو تبدیل کرنے کی ضرورت شدت سے محسوس ہونے لگی اور آگے بڑھتے ہوئے چیلنجوں کا رخ موڑنا بے حد ضروری ہوگیا- عالم اسلام کے سامنے اب دو ہی راستے تھے، کوئی تیسرا راستہ نہ تھا- یا وہ اپنے اندر کے حالات میں بنیادی تبدیلیاں لائے یا وہ ان چیلنجوں کے سامنے ہتھیار ڈال دے جو اسے تباہی و بربادی کی نوید سنا رہے تھے-

تبدیلی کا یہ عمل دو مرحلوں سے گزرا- پہلے مرحلہ نے سیاسی صورت اختیار کی جس کی قیادت سلجوقی حکومت نے کی اور اس کی پیشوائی شافعیہ اشعریہ جماعتوں نے کی لیکن یہ مرحلہ اپنی منزلِ مقصود کو نہ پہنچ سکا- دوسرا مرحلہ اقدار اور اعتقادات کے میدان میں شروع ہوا اور اسے معاشرہ کے خارج میں واقع کمزوری کے بجائے، داخل میں جاری کیا گیا- یہ مرحلہ جاری رہا یہاں تک کہ اس نے کسی حد تک امتِ مسلمہ کی عافیت کی صورت میں اپنا مقصود پالیا- وہ صلیبیوں کو ان کے مقبوضات سے پسپا کرنے، باطنیہ کا خطرہ دور کرنے اور مقدس مقامات کو آزاد کرانے میں کامیاب ہوگیا-

دوسرے مرحلہ کی کامیابی اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مطابق تھی: ''اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ'' (سورہ الرعد: 11) (اللہ کسی قوم کے حال کو نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے اوصاف کو نہیں بدل دیتی)- اور یہ معاشروں کے قیام وانحطاط کے قوانین سے بھی اتفاق کرتی تھی- جو چیز واحد اور مضبوط قیادت کے لانے میں حائل ہوتی ہے، وہ ایسی متعدد کمزور قیادتوں کی موجودگی ہے جو عصبیت، شخصی جاہ، بالا دستی کی رغبت اور عوامی قوت کو ذاتی تصرف میں لانے تک محدود ہوں- وہ چیز جو مسلم امتِ واحدہ کے اقتدا میں حائل ہے، وہ ایسی جماعتوں کی موجودگی ہے جو خاندانی، علاقائی اور فرقہ بندی کے افکار میں مقید ہوں- وہ چیز جو ایثار و قربانی کے نظریہ کو مستحکم کرنے میں حائل ہے، وہ ان افراد اور جماعتوں کی موجودگی ہے جو دنیوی مفاد ومتاع کی حرص

میں مقید ہوں اس سے پہلے جس نے بھی عوامی اصلاح کا کام کیا، اس نے ان مخالف نظریات و اقدار پر توجہ نہیں دی ، حالانکہ ان نظریات نے افراد اور جماعتوں کی سوچ سمجھ کو مقید کر رکھا تھا اور ان کے رویوں اور تعلقات کی تشکیل کرتے تھے۔

ذیل میں اصلاح و تجدید کی ان تمام کوششوں کا تجزیہ کیا گیا ہے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

نویں فصل

اصلاح کے لیے سیاسی کوششیں

جس دور میں سلاجقہ نے بغداد میں حکومت کا کام سنبھالا، اسے ہم ابتدائی کوششوں کا آغاز قرار دے سکتے ہیں- اس دور میں اشاعرہ شافعیہ نے اصلاح و تجدید کے عمل کا بیڑہ اٹھایا- سلجوقی قیادت کے زیرِ سایہ کام کرنے والے ان شافعیوں کے تجربات کا یہ فائدہ ہوا کہ جب بساسیری کے انقلاب سے عباسیوں کو نجات دلانے کی غرض سے سلجوقی بغداد میں آئے تو انہوں نے اصلاحِ مقاصد میں وسعت پیدا کی- اب یہ کام مذہبی میدان تک محدود نہ رہا- انہوں نے فکری اور عسکری میدان میں فاطمیوں کے بھاری چیلنج کو بھانپ لیا تھا- چنانچہ انہوں نے اس چیلنج کا دو ذرائع سے سامنا کیا-

اول : فکری ہتھیار اور عقیدہ کی اشاعت

دوم: ان اداروں کا قیام جو عملی زندگی میں اس عقیدہ کے حامل تھے-

پہلے ذریعہ کی ضروریات کو پورا کرنے کے ضمن میں وہ مشہور کوششیں آتی ہیں جن کے تحت شہروں اور دیہات میں جامعات اور مدرسے قائم کیے گئے جنہیں وزیر نظام الملک کی نسبت سے مدارسِ نظامیہ کہا جاتا ہے- نظام الملک تیس سال تک اس منصب پر فائز رہا- اس دوران اس نے اپنے ایمان کے مطابق متواتر مخلصانہ تجربات کیے- نظام الملک کے یہ تجربات اس بات کی دلیل ہیں کہ وہ صحیح الرائے، دور بین اور احسن التدبیر انسان تھا- وہ اپنے مذہب میں متعصب نہیں تھا بلکہ سب مذاہب کے لیے کھلا ذہن رکھتا تھا- وہ سب کا احترام کرتا، حتی الامکان ان کی کوششوں کو یکجا کرتا اور ان سے استفادہ کرتا- اس کی مجلس علماء اور فقہا سے بھری رہتی تھی- جب اسے کہا گیا کہ ''یہ لوگ تمہیں بہت سے نیک کاموں سے غافل کر دیتے ہیں''، تو اس نے جواب دیا: ''یہ لوگ دنیا اور آخرت کا جمال ہیں- اگر میں انہیں سر پر بٹھاتا ہوں تو اسے کیوں غیر ضروری سمجھا جائے''-[1] اس کی سیرت اس

---

1. ابن کثیر: البدایہ والنہایہ حصہ 12 اخبار عام 485ھ صفحہ 140

بات کی دلیل ہے کہ وہ ایک مخلص دیندار انسان تھا- اس کے اخلاق میں یہ بات بھی تھی کہ وہ کبھی وضو کے بغیر نہیں بیٹھتا تھا اور جب بھی وضو کرتا تو نفل ادا کرتا - وہ قرآن پاک پڑھتا اور تلاوت کے دوران اسے اس کی عظمت کا خیال رہتا، جہاں کہیں بھی جاتا، قرآن پاک اس کے ساتھ ہوتا - جب موذن اذان دیتا تو وہ سب کام چھوڑ کر اس کا جواب دیتا - سوموار اور جمعرات کو روزہ رکھتا۔ ہر مظلوم کے لیے دروازہ کھلا رکھتا اور ہر دستک دینے والے کو جواب دیتا خواہ وہ کھانے کا وقت ہی کیوں نہ ہو-2

نظام الملک کے ساتھ ساتھ بیسیوں اشاعرہ تھے جنہوں نے انتظامیہ، عدلیہ، لشکر اور احتساب کی ذمہ داریاں سنبھال لیں - دوسروں نے مدارسِ نظامیہ کے امور سنبھال لیے مثلاً امام جوینی، ابو اسحاق شیرازی، ابو القاسم قشیری، ابوعلی فارمذی، امام غزالی اور الکیا الہراسی-

لیکن ظاہر ہوتا ہے کہ سلجوقی حکومت کے اسلامی اہداف، بغداد میں فاطمی خطرات سے وابستہ تھے- جب یہ خطرات جاتے رہے تو اس کے اہداف، عقائدی اہداف سے ہٹ کر دنیوی اہداف میں تبدیل ہو گئے- یہ بات ملک شاہ کے عہد سے زیادہ واضح ہوگئی - اس نے نظام الملک کے ان منصوبوں کی مخالفت شروع کر دی جو اس کی ذات اور خاندان کو متاثر کرتے تھے- اس تبدیلی کا عکس خود حکومت کی منشا اور بعد کے آنے والوں کے موقف سے ظاہر ہوتا ہے- صرف حصولِ اقتدار، افراد کا ہدف قرار پایا جس کے نتیجہ میں مقابلہ، جنگ و جدال اور مملکت کی تقسیم عمل میں آئی اور ان کی شخصی مصلحتیں، عوامی فیصلوں پر اثر انداز ہونے لگیں (جیسا کہ دوسرے باب میں گزر چکا ہے)

اس تبدیلی کے بالمقابل، نظام الملک اور اس کی جماعت کی جدوجہد سلطان ملک شاہ کے سیاسی و انتظامی منصوبوں سے متصادم ہونے لگی - پس جب انہوں نے دوسرے 'ذریعہ' کی ضروریات کو پورا کرنا شروع کیا اور ان عناصر کی مدد شروع کی جو مختلف قیادتوں اور اداروں میں ذمہ داریاں سنبھالنے کے اہل ہو گئے تھے، تو ملک شاہ نے نظام الملک پر سختی کے انداز میں تہمت لگاتے ہوئے کہلا بھیجا کہ وہ مناصب کو اپنے بیٹوں اور خدمت گاروں میں بانٹ رہا ہے اور یہ کہا: اگر تُو ملک میں میرا شریک ہے اور سلطنت میں تیرا ہاتھ میرے ہاتھ میں ہے تو اس بنا پر تو یہ حکم ہے اور اگر تُو میرا نائب ہے اور میرے حکم کے تحت ہے تو ضروری ہے کہ تُو تابع فرمانی کی حد کو پیش نظر رکھے- نظام الملک نے جواب دیا: سلطان کو کہہ دو، اگر تُو سمجھتا ہے کہ میں ملک میں تیرا شریک ہوں تو جان لے کہ تو اس کام

---

2 ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ حصہ 10 اخبار عام 485ھ صفحہ 209

کو میری تدبیر ورائے کے بغیر نہیں پا سکتا تھا - اسے یاد کرنا چاہیے کہ اس کے باپ کے قتل کے وقت سے میں اس کے کاموں کی تدبیر میں لگ گیا - اس کے اہلِ خاندان اور دوسروں کی بغاوتوں کا قلع قمع کیا - پس جب امور اس کے حق میں ہو گئے، قریب و بعید کے ملک اس کے لیے فتح ہو گئے اور دور و نزدیک کے لوگ اس کی اطاعت کا دم بھرنے لگے تو اب مجھ پر جھوٹے الزام لگاتا ہے اور چغلیوں پر کان دھرتا ہے -3

اس وقت یعنی سن 470ھ سے سلجوقی خاندان اور اشاعرہ شافعیہ کے تعلقات خراب ہونے لگے - یہ تصادم سلطان ملک شاہ اور وزیر نظام الملک کے تعلقات پر مرکوز رہا - یہ معاملہ سن 485ھ میں نظام الملک کے قتل پر ختم ہوا - اس قتل کی سازش کی تہمت ملک شاہ پر لگائی جاتی ہے -4

نظام الملک کے قتل کی حقیقت کچھ بھی ہو، اس کی موت سے، فکری تحریک کی حیثیت سے اشاعرہ شافعیہ اور سیاسی تحریک کی حیثیت سے سلجوقی حکومت کے درمیان مخالفت کا خاتمہ ہو گیا - اشاعرہ شافعیہ کے شیوخ میں سے صرف وہی افراد سلاجقہ کے ہم رکاب رہ گئے جنہوں نے مناصب کا مزا چکھنے کے بعد اپنے اہداف تبدیل کر لیے اور عدلیہ، احتساب، اوقاف اور تدریس کے عہدوں پر فائز رہے - یہی وسائل ان کے مقاصد بن گئے - وہ اصلاحی داعیوں کے بجائے پیشہ ور فرقہ پرست بن گئے جو سلاطین کو اپنے مذہب کے لیے مراعات پر مائل کرتے رہتے تھے اور دوسرے مذاہب سے اسی طرح مقابلہ کرتے تھے جیسا کہ ہم اس بحث کے پہلے باب میں ذکر کر چکے ہیں -

ان انقلابات کے دوران مخلص افراد پر بے اطمینانی اور پریشانی کی کیفیت طاری ہو گئی اور انہوں نے اس کیفیت کا علاج مختلف طریقوں سے کیا - ایک یہ کہ منفی انداز کی گوشہ نشینی اور آخرت میں قضائے الٰہی کا انتظار - دوسرا یہ کہ شبہات اور مناصب کے ماحول سے کنارہ کشی اور افکار و طریق کار پر تحقیق کے خیال سے نفس کی ریاضت - پھر معاشرہ کی طرف واپسی تا کہ اصلاح اور امر معروف و نہی منکر کا کام شروع کیا جائے -

یہ دوسرا اسلوب وہ تھا جسے ان افراد نے اختیار کیا جن کے سرخیل حجۃ الاسلام ابو حامد غزالیؒ تھے - آپ نے اصلاح کے لیے براہِ راست اسلامی اصولوں سے طریق کار وضع کیا اور اسلاف کی جامع میراث سے متعلق اپنے وسیع و عمیق علم سے روشنی حاصل کی -

---

3 ایضاً حصہ 10، صفحہ 205

4 ایضاً - السبکی: طبقات الشافعیہ حصہ 4، صفحہ 324

دسویں فصل

امام ابو حامد غزالی رحمتہ اللہ علیہ کا دور

افسوس یہ ہے کہ تاریخی ماخذ اس مکتب کے افراد، جنہوں نے زمانے کے رجحانات اور معاشرہ کے واقعات کے خلاف ردِ عمل کا اظہار کیا، کو ایک کامل مجموعہ کی صورت میں سامنے نہیں لاتے - وہ صرف بعض افراد کی طرف ان کے باہمی تعلقات کے حوالے سے اشارہ کرتے ہیں اور ان کے حالات مذہبی طبقات کی کتابوں اور سن وار تاریخوں میں لکھتے ہیں - 1

چونکہ اس مکتب کے بانی اور فکری و روحانی رہنما امام ابو حامد غزالیؒ تھے، اس لیے ہم ان کی زندگی، افکار اور جدوجہد کے تجزیہ سے آغاز کرتے ہیں - پھر ہم ان کے اور ان کے مکتب کے اثرات کی طرف لوٹیں گے جو اصلاح و تجدید کے میدان میں جاری ہوئے -

1) **امام غزالیؒ کے حالاتِ زندگی** ابو حامد محمد بن محمد الغزالی سن 450ھ میں پیدا ہوئے - ابتدائی تعلیم شہر طوس میں پائی، پھر نیشاپور چلے گئے جہاں انہوں نے امام الحرمین الجوینی سے فقہ کی تعلیم حاصل کی - یہاں ان کی ذہانت و تفوق کا اظہار ہوا اور جوینی نے انہیں اپنا نائب بنالیا - اس دوران غزالیؒ نے اپنی کتاب ''المنخول'' تصنیف کی اور اسے جوینی کو پیش کیا - انہوں نے اس پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا: ''تو نے مجھے جیتے جی دفن کر دیا - میرے مرنے تک صبر کیوں نہ کیا؟''

امام الحرمین سے امام غزالی کے تعلق کو خود غزالی کی طبیعت اور اس وقت کے فکری رجحانات سے الگ نہیں کیا جا سکتا - امام الحرمین اشعری شافعی تھے اور اشاعرہ فکری رجحانات کی رہنمائی میں پیش پیش تھے - اس لیے

---

1 سیاسی شخصی مُہر والی تاریخ کتب جو خلفاء و سلاطین کی زندگی کے پیچھے چلتی رہیں اور مذہبی مُہر والی مذہبی طبقات کی کتب جو مذہب و طریقت کے اکابرین کی زندگی کے پیچھے چلتی رہیں، انہوں نے تاریخ اسلامی کے اجتماعی واقعات کی وحدت کو ختم کر دیا ہے اور یہ بات مشکل ہوگئی ہے کہ تاریخی واقعات میں ایسی ترمیم کی جائے کہ وہ اصلی مکمل صورت میں بحال ہو جائیں -

نوجوان غزالی کی ذات اور معرفت کی متلاشی اس کی عقل کے لیے ان میں بڑی جاذبیت تھی۔

اشاعرہ میں سے غزالیؒ نمایاں ہوتے گئے اور ان کی شہرت بڑھتی گئی یہاں تک کہ وزیر نظام الملک نے انہیں اپنا مقرب بنایا اور سن 484ھ میں انہیں مدرسہ نظامیہ میں تدریس کا کام سپرد کیا۔ انہیں زین الدین شرف الائمہ کا لقب عطا کیا۔ ان کے پاس ہر طرف سے طلبہ آنے لگے۔ مختلف مذاہب اور فرقوں کے علماء ان کے پاس آتے، ان کے کلام پر تعجب کرتے اور اپنی تصنیفات میں اسے نقل کرتے۔2 اس طرح حکومتی اداروں اور سلاطین کے ماتحت علاقوں میں غزالیؒ کے بارے میں بہت اچھی رائے پیدا ہوگئی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب سلطان ملک شاہ فوت ہوا تو ملک محمود بن سلطان ملک شاہ کی جانشینی کے بارے میں امام غزالیؒ کی رائے طلب کی گئی۔ تمام علماء اس کی جانشینی کے جواز پر متفق تھے مگر غزالی کی رائے سب سے الگ تھی اور انہوں نے اس کی کم سنی کی بنا پر جانشینی کو جائز قرار نہ دیا۔ معاملہ امام غزالیؒ کے فتویٰ کے مطابق ہی طے پایا اور برکیاروق جانشین بنا۔3

لیکن اس قدر و منزلت نے غزالیؒ کو اس صورت حال سے دو چار نہیں کیا جس سے نظام الملک کی قیادت میں اصلاحی تحریک میں شامل بیشتر اہل علم و سیاست دو چار ہو گئے تھے۔ آپ نے ان لوگوں کے اہداف و احوال کو دیکھا کہ ان کے ہاں عقیدہ، جاہ طلبی کے لیے نعرہ اور مذہبی نسبت، حصولِ مناصب کا ذریعہ بن چکی تھی۔ آپ عزت و جاہ میں اپنے بلند مقام کو حقیر خیال کرتے تھے۔ بالآخر آپ نے مذہبی تنظیم کی صفوں اور حکومت کے تابع علمی دور کو خیر باد کہنے کا فیصلہ کرلیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کو سمجھ لیا: ''جب تو دیکھے کہ بخیل کی اطاعت کی جاتی ہے، خواہشاتِ نفس کی پیروی ہوتی ہے، دنیا کی ادنیٰ چیزیں موثر ہیں اور ہر اہل الرّائے اسی کا قصیدہ خواں ہے تو ضروری ہے کہ تُو خصوصاً اپنے نفس کا خیال کرے اور عام کام چھوڑ دے''۔4 گویا اصلاح کا پہلا قدم عام کاموں سے علیحدگی اور اپنے نفس کا خصوصی خیال کرنا ہے۔ ایسا دو امور کی تحقیق کے لیے ہے:

اوّل: ان افکار، اعتقادات اور تصورات پر نظر ثانی جو مذہبی تنازعات اور مختلف فرقوں سے بھرے ہم عصر معاشرہ سے حاصل کئے گئے تھے۔ بالخصوص قرآن و سنت پر مبنی اسلام اور اس اسلام میں فرق پر تحقیق، جو باپ دادا سے ورثہ میں ملا یا جسے مذاہب اور جماعتوں نے فروغ دے کر اسلام کا درجہ دے دیا اور اس کے ذریعے قرآن و

---

2 ابن کثیر: البدایہ والنہایہ حصہ 12 صفحہ 137

3 ایضاً صفحہ 139

4 سنن الترمذی حصہ 8، کتاب التفسیر: تفسیر سورہ المائدہ (تحقیق عزت الدعاس) صفحہ 222 رقم 3060، و سنن ابی داؤد حصہ 4، کتاب الملاحم، و ابن ماجہ: کتاب الفتن۔

سنت کو لوگوں کی نظروں سے اوجھل کر دیا اور ان کی سوچ سے اجتہاد کو معطل کر کے اس میں متحارب فرقوں کی متابعت مستحکم کر دی- اس کا اثر یہ تھا کہ ہم عصر لوگوں کے عقل و دماغ میں افکار و تصورات خلط ملط ہو گئے تھے اور ان کے ساتھ وہی ہوا جو طعام میں زہر مل جانے سے ہوتا ہے جس سے قے اور مرض لاحق ہو جاتے ہیں- اس ذہنی انتشار سے نجات کی کوئی سبیل نہیں سوائے اس فکری مشق کے جس کے نتیجہ میں وہ افکار و تصورات کھلتے ہیں جن میں کتاب و سنت کی روشنی ہوتی ہے-

دوم: ان ذہنی رجحانات کا تجزیہ جو مذہبی سرگرمیوں کے دوران حاصل ہوئے تھے اور جو اسلام کے فیصلوں کے بجائے، مذہبی اکابرین کے فیصلوں کے گرد گھومتے تھے اور فرد کو اللہ کی عبادت کے بجائے نفس کی عبادت کی طرف پھیر دیتے تھے، دنیا سے بے رغبتی کے بجائے اس کا جاں نثار بنا دیتے تھے، دعوت اسلامی کے نعروں کے تحت دوسروں سے مقابلہ کی طرف لے جاتے تھے اور عالم کو ذلیل کر کے اسے حاکم کے ہاتھ میں کھلونا بنا دیتے تھے-

امام غزالیؒ کو اس کا مکمل ادراک ہو چکا تھا چنانچہ وہ اپنے نفس اور عقل کے کام میں لگ گئے اور زہد و تصوف کی طرف مائل ہو گئے- انہوں نے شیخ ابو علی فضل بن محمد الفارمذیؒ کی صحبت سے اس کام کا آغاز کیا- شیخ موصوف، ابو القاسم قشیریؒ کے شاگرد تھے- انہیں اپنے زمانہ میں بڑی شہرت ملی حتیٰ کہ وہ طالبانِ زہد و تصوف کا مرجع بن گئے-5 اس کے علاوہ غزالیؒ نے تمام مناصب ترک کر دیے اور شام کی طرف چلے گئے- یہاں وہ دس سال رہے اور دمشق، بیت المقدس اور حجاز کے درمیان چکر لگاتے رہے- اس دوران انہوں نے افکار و اعتقادات کی نظر ثانی، طریق کار اور ذہنی رجحانات کی اصلاح کی تکمیل کی- آخر کار انہوں نے اپنے لیے شفاف راستہ متعین کر لیا جس سے ان کی بصیرت روشن ہوئی اور انہیں طمانیت ملی- اس طمانیت کے نشہ میں انہوں نے اپنی کتاب ''المنقذ من الضلال'' تصنیف کی-

اس جسمانی اور فکری سفر کے بعد امام غزالیؒ بغداد واپس آئے اور مجلسِ وعظ و تدریس منعقد کرنے لگے اور اپنی کتاب ''الاحیاء'' پڑھانے لگے جسے انہوں نے بلادِ شام کی سیاحت کے دوران لکھا تھا- پھر بغداد چھوڑ کر اپنے شہر طوس چلے آئے اور یہاں تدریس و ارشاد میں مصروف ہو گئے- اسی اثنا میں وزیر فخر الملک بن نظام الملک سے رابطہ ہوا اور اس نے آپ کو مدرسہ نظامیہ نیشاپور میں دوسری بار تدریس پر آمادہ کر لیا- یہاں آپ نے ایک عرصہ تک تدریس کا کام انجام دیا مگر یہ کام انہیں پسند نہ آیا چنانچہ وہ طوس واپس آ گئے اور اپنے گھر کے قریب اپنے

5 السبکی: طبقات الشافعیہ حصہ 6 صفحہ 209، حصہ 5 صفحہ 304

لیے ایک مدرسہ اور صوفیہ کی خانقاہ کی بناڈالی - اب آپ نے دو امور کی تحقیق پر اپنے اہداف مرکوز کر دیے:

اوّل : علماء اور حکام کے قائدین میں سے ایسی جدید نسل پیدا کرنا جس کے افکار منتشر ہونے کے بجائے مجتمع ہوں، جس کی جدوجہد باہمی نزاع کے بجائے تکمیل مقاصد کی طرف ہو اور اس کے مقاصد خالصتاً اللہ کے لیے ہوں اور اسلامی پیغام سے متفق ہوں۔

دوم : ان بڑی امراض پر توجہ مرکوز کرنا جو امت کو اندر سے تباہ کر رہی تھیں، بجائے اس کے کہ ان امراض کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی پیچیدگیوں (جن میں بیرونی خطرات بھی شامل تھے) پر کام کیا جائے۔

امام غزالیؒ اپنے اوقات کو تعلیم و تالیف اور عبادت میں صرف کرتے رہے یہاں تک کہ انہوں نے بروز پیر 14 جمادی الثانی سن 505ھ / 1111ء میں وفات پائی۔

ایسا دکھائی دیتا ہے کہ زہد کے تجربہ نے ان کی شخصیت میں کامل انقلاب پیدا کر دیا - جب وہ نظامیہ بغداد میں ایک مذہبی عالم تھے تو ان کے لباس اور سواری کی قیمت کا اندازہ پانچ سو دینار تھا - جب ان پر زہد طاری ہوا تو اس کی قیمت کا اندازہ پندرہ قیراط تھا - جب طوس میں خلیفہ کے وزیر انوشیروان نے ان کی زیارت کی تو غزالیؒ نے اسے کہا:

''تمہارے وقت کا شمار ہو چکا ہے اور تو اجر پر رکھا گیا مزدور ہے - اپنے کام پر تیری حاضری میری زیارت سے بہتر ہے''۔

وزیر جب باہر آیا تو کہتا تھا:

''لا الٰہ الاّ اللہ - یہ وہ شخص ہے جو ابتدائی عمر میں مجھ سے اپنے القاب کے ساتھ مزید لقب طلب کرتا تھا، سونا اور ریشم زیب تن کرتا تھا اور اب اس کا معاملہ اس حال کو پہنچ گیا ہے''۔

ابوالحسن عبدالغافر بن اسماعیل الفارسی ان کی صفت ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

''میں نے ان کی کئی بار زیارت کی - میں اپنے دل میں وہ سب کچھ یاد کرتا تھا جو میں گزشتہ زمانہ میں ان کے متعلق جانتا تھا، یعنی لوگوں کے ساتھ بدخلقی، تکبر کی بنا پر ان پر نفرت و حقارت کی نظر، اپنی گفتگو، خیالات اور عبارت پر فخر اور جاہ و علو مرتبت کی طلب - اب وہ اس کی ضد ہو گئے تھے اور ان کدورتوں سے صاف ہو گئے تھے''۔[6]

---

6 ابن عساکر : تبیین کذب المفتری صفحہ 294

امام غزالیؒ اس ''علیحدگی اور واپسی'' کے عمل میں اکیلے نہیں تھے- چند اور افراد بھی ان کے ساتھ تھے- جنہوں نے خود مذہبیات کی صفوں میں تجربہ کی زندگی گزاری اور بالآخر قناعت کو پہنچ گئے- ان میں سے چند یہ ہیں:

ابراہیم بن المطہر الشباک جرجانی جو امام جوینی کی شاگردی میں غزالیؒ کے ساتھ تھے- انہوں نے غزالی کے ساتھ عراق، شام اور حجاز کا سفر اختیار کیا پھر اپنے وطن جرجان واپس آئے اور ایک مدرسہ میں تدریس شروع کی جو خاص ان کے لیے بنایا گیا تھا، بالکل اسی طرح جیسے غزالیؒ نے کیا تھا- یہاں تک کہ انہیں 513 ھ میں شہید کر دیا گیا- 7

انہی میں سے ابوالقاسم اسماعیل بن عبدالملک الحاکمی تھے جو امام جوینی کی شاگردی میں غزالی کے ساتھ تھے اور عراق، شام اور حجاز کے سفر میں ان کے ہمراہ رہے- وہ تدریس میں غزالیؒ کے رفیقِ کار رہے اور 529ء میں ان کے پہلو میں دفن ہوئے- 8

2) اصلاح میں امام غزالیؒ کا طریق کار

وہ قواعد جن پر اصلاح وتجدید میں امام غزالی کا طریق کار قائم ہوا، تین تھے:

پہلا قاعدہ : امتِ مسلمہ کے وجود کی بنیاد یہ ہے کہ وہ دنیا میں اسلامی پیغام لے کر نکلے- جب مسلمان اس پیغام کی تبلیغ سے کنارہ کش ہو گئے تو دنیا فتنہ وفساد سے بھر گئی اور مسلمان اور غیر مسلم اس کا شکار بن گئے-

دوسرا قاعدہ: دوسرا قاعدہ پہلے قاعدہ سے مربوط ہے- مسلمان اس اصلاحی پیغام کو دنیا میں پھیلانے کے ذمہ دار ہیں اور جب تک وہ اس پیغام کی اشاعت سے کنارہ کش ہیں، ضروری ہے کہ کنارہ کشی کے ان اسباب کو معلوم کیا جائے- یہ اسباب خود مسلمانوں کے نفوس کے اندر موجود ہیں-

تیسرا قاعدہ : تیسرا قاعدہ، دوسرے قاعدہ کی تکمیل کرتا ہے- اس کنارہ کشی کے اسباب پر تحقیق کی شدید ضرورت ہے- اس تحقیق کا مقصد اسباب کی تشخیص ہونا چاہیے- پھر اس کا علاج پیش کیا جانا چاہیے نہ کہ صرف سلبی قسم کا اعصابی تناؤ پیدا کیا جائے جس کی بنیاد ملامت وتہمت پر ہو-

اس تصور کی بنا پر اصلاح وتجدید کے کام میں امام غزالیؒ کا مجوزہ علاج کئی صفات کی وجہ سے منفرد ہے :

---

7 السبکی: الطبقات حصہ 6 صفحہ 208- حصہ 7 صفحہ 36

8 السبکی : طبقات الشافعیہ حصہ 7 صفحہ 47- ابن کثیر : البدایہ حصہ 12 صفحہ 209

پہلی صفت: ان کی کتابیں صلیبیوں اور منگولوں کے خلاف جہاد کی ترغیب سے خالی ہیں- وہ وحشت وجرائم پر ملامت سے بھی خالی ہیں جن کا ارتکاب مسلمان پوری اسلامی دنیا میں کر رہے تھے-

دوسری صفت: ذاتی احتساب کا عمل- خود کو بری الذمہ قرار دے کر طاقت ور حملہ آور پر ذمہ داری نہیں ڈالی جا سکتی کیونکہ حملہ آور کو تو اندرونی کمزوری اور ''شکست کی اہلیت'' دعوت دیتی ہے-

بحث کا یہ طریق کار اسلامی عقیدہ سے اتفاق کرتا ہے- فرمان الٰہی ہے:

''وَمَاأَصَابَكُم مِن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَت أَيدِيكُم ''(سورہ الشوریٰ: 30)

(ترجمہ: اور تمھیں جو مصیبت پہنچی وہ اس کے سبب سے ہے جو تمھارے ہاتھوں نے کمایا)

اسی طرح ایک فرمان:

''وَالَّذِينَ كَفَرُوابَعضُهُم أَولِيَآءُ بَعضٍ إِلَّا تَفعَلُوهُ تَكُن فِتنَة'' فِي الأَرضِ وَ فَسَادٌ كَبِير'' (سورہ الانفال: 73)

(ترجمہ: اور کافر آپس میں ایک دوسرے کے حمائتی ہیں- اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ اور بڑا فساد ہوگا-)

امام غزالی ''شکست کے مظاہر'' پر آہ و بکا کے بجائے ''شکست کی اہلیت'' کا علاج کرتے تھے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں مالک بن نبی نے ''استعمار کی قابلیت'' پر بحث وتحقیق کی دعوت دی، بجائے اس کے کہ ''استعمار'' اور مشکلات پر ملامت کی جائے- امام غزالی کے نزدیک تمام مشکلات، عقیدہ اور اجتماعی امور میں مسلمانوں کے فکری اور ذہنی اجزا میں فساد کی وجہ سے ہیں- اس کے علاوہ تو محض پیچیدگیاں ہیں جو اصل مرض کے دور ہونے سے خود بخود دور ہو جاتی ہیں-

تیسری صفت: تیسری صفت جس سے امام غزالی کا طریق کار متصف ہے، وہ یہ ہے کہ اصل اسلام سے اس جدوجہد کا آغاز کیا جائے- غزالی، سیاسی یا فوجی یا اس سے مشابہ امور کو اصلاح کا نقطۂ آغاز قرار نہیں دیتے بلکہ فکری وذہنی اصلاح کو یہ مقام دیتے ہیں اور یہی قرآن کی رو سے نقطۂ آغاز ہے جو اس آیت سے واضح ہے:

''إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَابِأَنفُسِهِم '' (سورہ رعد :11)

(ترجمہ: اللہ کسی قوم کے حال کو نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اوصاف کو نہیں بدلتی)

اور یہ وہ نقطۂ آغاز ہے جس کی تائید غزالی کے تجربات نے کی، اس سے پہلے انہوں نے اپنی آنکھوں سے اس

سیاسی اصلاح کا انجام دیکھا تھا جو سلاجقہ کی قیادت میں شروع ہوئی تھی - ان لوگوں نے اس قیادت کے تحت اصلاح کے پہلے مرحلہ میں اپنی ناکامی کا کڑوا گھونٹ پیا-

امام غزالیؒ نے اس تبدیلی کو خاص طور پر اپنے نفس سے شروع کیا - پھر دوسروں میں تبدیلی لانے کا بیڑہ اٹھایا - ان کے رفقائے کار اور شاگرد اسی طریق کار کے مطابق کام کرتے رہے اور اسی کا پھل نور الدین اور صلاح الدین کی نسل کا ظہور تھا جیسا کہ ہم اپنے مقام پر اسے دکھائیں گے-

چوتھی صفت: غزالی مسلمانوں کے معاملات کا علاج ایک الگ قومیت کے اعتبار سے نہیں کرتے جو دوسری قومیتوں سے متصادم ہے بلکہ امرِ معروف اور نہی منکر کے فرائض سے مسلمانوں کی غفلت سے پیدا ہونے والی پیچیدگیوں کا علاج تجویز کرتے ہیں -9 اس لیے انہوں نے اسلامی معاشرہ کے داخلی امراض سے تطہیر پر توجہ مرکوز کی اور اسلامی پیغام کو از سر نو شروع کرنے کی تیاری پر توجہ دی تا آنکہ یہ دعوت پوری دنیا میں پہنچ جائے اور ایمان و سلامتی کی آواز ہر مقام پر جاگزیں ہو جائے-

غزالی پر یہ بڑی زیادتی ہوگی اگر کہا جائے کہ انہوں نے سلبی تصوف کو اختیار کیا اور رواں واقعات سے منہ موڑ لیا - اس قسم کے قول کا سبب وہ جزوی غور و فکر اور ظاہری نظر ہے جو واقعات کے سارے عناصر کا احاطہ نہیں کرتی اور ان کے آغاز و نتائج تک نہیں پہنچتی - یہ امام غزالیؒ کے اختیار کردہ اس طریق کار سے ناواقفیت ہے جس پر انہوں نے اپنے عمل کی بنیاد رکھی - اس کے کئی ثبوت ہیں-

اوّل : غزالی علیحدگی اور عزلت کی حالت میں ہمیشہ نہ رہے - وہ اپنی ذات میں تبدیلی کے بعد عام زندگی میں واپس آئے اور اپنے افکار و تصورات کی تنظیم دوبارہ شروع کی-

دوم : دوسرا یہ کہ تاریخی کتب روایت کرتی ہیں کہ جب امام غزالیؒ کو مغرب کے سلطان یوسف بن تاشفین کے عدل کی اطلاع ملی تو انہوں نے اس کے پاس جانے کا ارادہ کر لیا تا کہ اسے دارالاسلام میں عدل کو ترقی دینے پر آمادہ کریں - اسکندریہ میں انہیں سلطان کی وفات کی خبر ملی چنانچہ انہوں نے سفر ختم کر دیا اور واپس آ گئے -10

سوم : تیسرا ثبوت مغرب میں مملکتِ موحدین کے بانی محمد بن تومرت پر ان کا اثر ہے ابن تومرت بغداد میں آیا اور غزالی کی شاگردی اختیار کی - وہ آپ کے افکار سے متاثر ہوا اور مغرب میں ان کے مطابق عمل کرنے

---

9 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ 2 ، صفحہ 302، 336

10 السبکی: طبقات الشافعیہ حصہ 4 صفحہ 105 - اسی طرح ابن خلدون نے اپنی تاریخ میں لکھا-

کے ارادہ سے واپس لوٹا - اس ضمن میں ابن خلدون کہتا ہے:

''ابو حامد غزالیؒ پر جو الزام لگائے جاتے تھے، اس نے ان کے متعلق معلوم کیا اور ان سے اس بارے میں بات چیت کی - دنیا کے مختلف حصوں میں اس وقت اسلام سخت انتشار میں تھا چنانچہ اس نے امت کو متحد اور ملت کی اصلاح کرنے والی قیادت کے بارے میں کام کرنے کا عزم کر لیا - اسے گروہوں اور قبائل پر تفاخر پر سخت تاسف ہوا اور وہ دعوت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے امر کی تکمیل پر آمادہ ہوا'' - 11

امام غزالی قوی عقل اور موثر بصیرت کے مالک تھے - انہوں نے اپنے عہد کی مشکلات کا ادراک کر لیا جو اس عہد کے عقائدی، تاریخی اور اجتماعی اصولوں کا نتیجہ تھیں - چنانچہ انہوں نے اپنے ذہن میں اسلامی معاشرہ کے اندرونی امراض پر کام کرنے کے لیے ایک طریق کار بنا لیا - غزالی نے مذکورہ امراض کی تشخیص دو باتوں سے متصف کی - اول یہ کہ انہوں نے اس میراث کے اثر کا ادراک کیا جو سابقہ نسلوں سے اس نسل کو پہنچا تھا اور جملہ انحرافات کی جڑیں اور مطلوبہ اصلاح کے اصول اسی اثر میں پوشیدہ تھے - انہوں نے اس پر تحقیق کی جو اصل اسلام تھا اور پھر اس میں انحراف آیا جو اصل اسلام نہ تھا بلکہ خارج سے آیا تھا - اس کے بعد غزالی نے عقائدی اور اجتماعی میراث کے ڈھیر کو صاف کیا جس نے اپنے اجزاء فقہی مذاہب، صوفیہ کے گروہوں اور فلسفی و باطنی مذاہب میں پھیلا رکھے تھے - انہوں نے کوشش کی کہ اس میں سے اجنبی مضر اجزاء کو الگ کیا جائے اور اصل مفید اجزاء کو باقی رہنے دیا جائے - پھر اسے اس بگاڑ اور تحریف سے پاک کیا جائے جو تاریخ کے دھارے کے دوران فکر اسلامی میں آ گئی تھی - اس کوشش کے دوران امام غزالیؒ نے اجنبی اجزاء پر کدال چلانے انہیں جڑ سے اکھاڑ دینے اور فکرِ اسلامی کو ان سے پاک کرنے میں کبھی پس و پیش نہ کیا خواہ اساتذہ اور اہل علم کی محفلوں میں ان کا بلند مرتبہ کیوں نہ ہو - یہی کچھ انہوں نے باطنیہ اور فلسفی افکار سے کیا جو علوم طبعی، ریاضیات اور ترجمہ کے ساتھ فکری زندگی میں آ گئے تھے - اسی طرح انہوں نے اس بات میں بھی کبھی تردد نہیں کیا کہ جو چیز اصل اور درست ہے، اسے محفوظ رکھا جائے خواہ لوگوں کی نگاہ میں وہ حقیر ہی کیوں نہ ہو - یہی کچھ انہوں نے تصوف کے بارے میں کیا جو عرصہ سے رسمی شکل اور درویشوں کے زاویوں میں علیحدگی کی طرف جا چکا تھا - اس کے بعد غزالیؒ نے صاف شدہ اجزاء سے عقائدی و تعلیمی فکر کی بنا ڈالی جو احیاء علوم دین میں ممکن ہوا - انہوں نے اسے آگے بڑھایا تا کہ وہ ایک بار پھر اس عہد کی رگوں

11۔ ابن خلدون: تاریخ ابن خلدون ''العبر و دیوان المبتدا و الخبر'' حصہ 6 (بیروت: موسسۃ الاعلمی للمطبوعات، بلا تاریخ) صفحہ 226-

میں جاری وساری ہو جائے- اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ خطرہ یہ ہے کہ کہیں امام غزالیؒ کی مرتب کردہ فکر میں بھی انتشار نہ پیدا ہو جائے اور ہر کوئی اپنے تحفظات اور رجحانات کے مطابق اس کے اجزاء کو پڑھنے لگے- یعنی فقیہ اس کے اسی حصہ کو الگ کر لے جو فقہ سے متعلق ہے، صوفی، تصوف سے مختص جزو کو اور فلسفہ سے شغل رکھنے والا، فلسفہ سے متعلق جزو کو الگ کر لے-

امام غزالیؒ کی زندگی کے ایک اہم وقوعہ کے بارے میں خبردار رہنا ضروری ہے- وہ یہ ہے کہ انسان کے افکار، نسبت اور اسلوب میں تبدیلی آتی رہتی ہے اور اس کی وجہ اس کی معلومات اور ایقان میں تبدیلی ہوتی ہے- جو لوگ غزالیؒ کے معاملہ میں اس انسانی طبیعت کو ذہن میں نہیں رکھتے، وہ ان کے تجزیوں اور تصانیف کے بارے میں اختلاف رکھتے ھیں- بعض لوگ انہیں اشعری متکلم بناتے ہیں، بعض انہیں صوفی قرار دیتے ہیں، بعض انہیں فلسفی کہتے ہیں اور بعض انہیں اصولی سمجھتے ہیں- یہ سب لوگ ان پر اتہام یا دفاع کی غرض سے تحریروں کی بارش کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ غزالی ان تمام حالتوں سے گزرے یہاں تک کہ وہ اپنی اس خاص پہچان کو پہنچ گئے جس نے انہیں دوسروں سے ممتاز کیا اور انہیں اس بات کا اہل بنا دیا کہ وہ اپنے عہد میں اپنا کردار ادا کریں- مختلف حالتوں سے گزرتے ہوئے ان کی فکر اور طریق کار پر وہی رنگ منعکس ہوتا رہا- مثلاً منطقی قیاس کے اثرات ان کی کتاب ''القسطاس المستقیم'' سے ظاہر ہوتے ہیں، صوفیہ کے بعض غلط اقوال کے اثرات (جنہیں معرفت میں الہام کے طور پر اپنا لیا گیا) جو ان کی کتاب ''المنقذ من الضلال'' سے ظاہر ہوتے ہیں اور ان میں سے بعض اثرات ان کی کتاب ''احیاء علوم الدین'' میں بھی ملتے ہیں- اس لیے یہ ایک سنگین امر ہوگا کہ کوئی محقق حیاتِ غزالیؒ کے کسی معینہ زمانہ میں یا ان کے فکری ارتقاء کے کسی ایک مرحلہ میں، ان کے افکار کو عمومیت کا درجہ دیدے خواہ وہ افکار خود غزالی کی اپنی تحریر سے لیے گئے ہوں-

واقعہ یہ ہے کہ جو حالات امام غزالیؒ کے گرد و پیش تھے، انہوں نے ان کے فکری ارتقاء کو اونچی حد تک پہنچا دیا تھا- وہ ایسے عہد میں سامنے آئے جس میں مذاہب، فرقوں اور رجحانات کا اختلاف اس درجہ کو پہنچ چکا تھا کہ کسی بھی ذہنِ صفا رکھنے والے مفکّر کے لیے اسے درست راستے سے عبور کرنے میں مشکل محسوس ہوتی تھی، یا پھر وہ ابتدا ہی سے تجاوز اور خطا کا مرتکب ہوتا- اسی طرح وہ ایسے عہد میں سامنے آئے جس میں طبقاتی گروہ اور ان کے اثرات میں شدت آ گئی تھی چنانچہ انہوں نے فقراء اور یتیموں کے طبقہ سے کام کا آغاز کیا- یوں انہوں نے ہم عصر مذاہب، جماعتوں اور طبقات کے درمیان مشکل پیش رفت کو طے کرنے کا کام صفر سے شروع کیا- ان کی فطرت

ایسی تھی کہ اس میں فکری واجتماعی تنبیہ کا سامان موجود تھا- جب یہ سامان کسی مذہب، جماعت یا طبقہ میں معمولی نقص بھی پاتا تو اسے جھنجھوڑتا اور اس کے پیرو سے اظہار نفرت کرتا- غزالی نے اپنے فکری تجربات کو اپنی کتاب ''المنقذ من الضلال'' میں قلمبند کیا ہے- وہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے عہد کے فکری اور تعلیمی رجحانات پر مکمل تحقیق کی- انہوں نے علم الکلام سے اس کام کا آغاز کیا- یہیں سے وہ اشعری مشہور ہوئے- پھر وہ فلسفہ کی طرف گئے- پھر باطنیہ اسماعیلیہ کا مطالعہ کیا- پھر صوفیہ کی طرف منتقل ہوئے اور اس طریقہ کو قول وفعل سے اپنے آپ پر نافذ کیا- اس کے بعد ہم عصر تصوف پر تنقید کی اور خالص تصوف کو شفاف بنایا- یہاں ایسے اشارات ملتے ہیں کہ وہ آخری ایام میں اس منہاج تصوف سے الگ ہونے لگے تھے جس کا انھوں نے اپنی کتاب ''المنقذ'' میں اشارہ کیا تھا لیکن وہ اس مرحلہ کے دوران وفات پا گئے ایسی حالت میں کہ صحیح بخاری ان کے سینہ پر تھی جیسا کہ ابن تیمیہ اور دیگر مورخین نے ذکر کیا ہے-12 اگر امام غزالی لمبی عمر پاتے تو اس جدید سلفی رجحان کا پھل سامنے آتا لیکن موت نے انہیں مہلت نہ دی اور وہ پچپن سال کی عمر میں وفات پا گئے یعنی ایسے دور میں جبکہ انسان پختگیٔ فکر کو پہنچتا ہے اور پختگی عطا کرنا شروع کرتا ہے- مخلوق کے معاملہ میں اللہ کے اپنے کام اور حکمتیں ہیں- اہم بات یہ ہے کہ امام غزالیؒ اس فکری مرحلہ میں مجتہد تھے جو درست بھی ہو سکتا ہے اور غلطی بھی کر سکتا ہے اور دونوں حالتوں میں اس کا اجر ضائع نہیں ہوتا- وہ حقیقت کی تلاش اور امت اسلامیہ کی اصلاح میں اس کے از سر نو اجرا کی کوشش میں ایک سچے اور دلیر انسان تھے- وہ اس راستے میں مجسم قربانی تھے- اسی بات کی بنا پر ابن تیمیہ ان کا بے حد احترام کرتے تھے اور جن باتوں سے وہ منسوب تھے، ان سے انہیں بری الذمہ قرار دینے میں کوشاں رہتے اور جب ان کی کسی خامی کو پاتے تو اس کے لیے ان کے ماحول کی بنا پر عذر کرتے- جب بھی ان کی طرف اشار کرتے تو ابو حامد کی کنیت سے ان کا نام لیتے- جب ان پر بحث کرتے تو اس بنا پر عذر کرتے کہ فلسفہ، علم الکلام اور تصوف کے مقامات سے گزرتے ہوئے آپ کے طریقہ پر ان کے اثرات پڑ گئے تھے-

یہ عمومی علامات ہیں جو اصلاح وتجدید میں امام غزالیؒ کے منہاج کو ممتاز کرتی ہیں- اس اصلاح کے کون سے میدان تھے، ان کا ذکر ذیل میں آتا ہے:

3) ہم عصر اسلامی معاشرہ کی امراض سے متعلق غزالی کی تشخیص (الف) علماء کے مشن کی خرابی:

امام غزالی کے نزدیک اسلامی معاشرہ کی اصلاح یا فساد میں بنیادی بات عقیدہ، سیاست اور اجتماع کے مابین تعلقات

---

12 ابن تیمیہ : درء تناقض العقل والنقل حصہ اول صفحہ 162

کی نوعیت ہے-اگر عقیدہ صاف اور پختہ ہوگا تو سیاست اور اجتماع اس کے گرد گھومیں گے-اس عقیدہ کے ترجمان علماء اخلاص، آزادی اور فہم میں اونچے درجہ پر ہوں گے اور اصلاح معاشرہ و تنظیم حیات میں انہیں اوّلیں مقام حاصل ہوگا-مگر جب عقیدہ، سیاست کے گرد گھومنے لگے تو اس عقیدہ کے ترجمان علماء اس حد تک گر جائیں گے کہ وہ اہل سیاست کے کاموں کا جواز تلاش کرتے رہیں گے-چنانچہ فتنہ و فساد معاشرہ میں سرایت کر جائے گا اور بالآخر اس کے انحطاط اور سقوط پر منتج ہوگا-

اصل بات یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے خلقت کو پیدا کیا، دنیا و آخرت پیدا کی اور جنت و دوزخ کو پیدا کیا تو دنیا کو آخرت کا سامان بنا دیا تاکہ ہر انسان اس میں سے آخرت کا زادِ راہ حاصل کر لے-پس اگر لوگ عدل کے ساتھ وہ چیز حاصل کریں تو دشمنیاں ختم ہو جاتی ہیں-لیکن اگر وہ خواہشاتِ نفس کے تحت اسے حاصل کریں تو عداوتیں جنم لیتی ہیں اور یوں سلطان کی ضرورت پیش آتی ہے-سلطان کو قانون کی حاجت ہوتی ہے-فقیہہ، قانون سیاست کا عالم ہوتا ہے اور جب لوگ اپنی خواہشات کے تحت آپس میں جھگڑنا شروع کر دیں تو وہ ثالث بھی بن جاتا ہے-اس طرح فقیہہ، سلطان کا معلّم اور عوامی سیاست اور دنیا میں لوگوں کے امور کا درست انتظام قائم کرنے میں اس کا رہنما ہوتا ہے-جب دنیوی امور منظم ہو گئے تو آخرت کا راستہ بھی درست ہو گیا-یوں دین و دنیا کے درمیان ایک تعلق ہے کیونکہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے-دین اصل ہے اور سلطان محافظ-جس کا اصل نہیں، وہ گر گیا اور جس کا محافظ نہیں، وہ ضائع ہو گیا-13 امام غزالیؒ اس میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یہی قاعدہ ہے جس نے تاریخِ اسلام میں مثالی دور قائم کیا یعنی عہدِ خلافتِ راشدہ کیونکہ خلفائے راشدین ہدایت یافتہ علماء تھے، اللہ تعالیٰ کے عالم اور اس کے احکام کے فقیہہ تھے-وہ مقدمات میں خود قانونی رائے دیتے تھے-وہ دوسرے فقہاء سے مدد نہیں لیتے تھے سوائے ایسے نادر واقعات کے جہاں مشورہ ضروری ہوتا تھا-چنانچہ علماء کی تمام تر توجہ آخرت پر مرکوز رہی-وہ لوگوں کے تربیت میں مصروف رہے اور ایسے فتووں سے الگ رہے جن کا تعلق لوگوں کے دنیوی کاموں سے تھا-

جب خلفائے راشدین کا زمانہ گزر گیا تو یہ قاعدہ بدل گیا-اب عقیدہ، سیاست کے گرد گھومنے لگا کیونکہ خلافت ایسی اقوام کے قبضہ میں آئی جو قانون اور احکام کے علم کے لحاظ سے اس کے مستحق نہ تھے-یہ حکمران اپنے تمام احوال و احکام پر فتویٰ طلب کرنے کے لیے فقہاء کی اعانت حاصل کرنے پر مجبور تھے-علمائے تابعین میں سے کچھ لوگ باقی رہ گئے تھے جو دینِ خالص کی خدمت میں پہلی قسم کی سیرت پر قائم رہے-یہ لوگ علمائے سلف کی

13. الغزالی : احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 18

خصوصیات پر ثابت قدم رہے۔ انہوں نے ان حکمرانوں کے ساتھ تعاون سے انکار کر دیا اور جب خلفاء کو عدلیہ اور حکومت کی قیام میں ان کی ضرورت ہوئی تو وہ الگ رہے۔ اس صورتِ حال سے وہ لوگ ہوشیار ہو گئے جنہوں نے علم میں نفع بخش تجارت دیکھ لی اور اسے خلفاء کے قرب اور بھاری وظائف کے حصول کا ذریعہ بنا لیا۔ انہوں نے فقہ کی تعلیم حاصل کر کے اس میں مہارت حاصل کی لیکن ان کے مقاصد عقیدہ اور خدمتِ دین کے برعکس تھے۔

''ان ادوار کے لوگوں نے علماء کی عزت و اقبال کو دیکھا باوجودیکہ وہ ان چیزوں سے منہ موڑتے تھے۔ پھر وہ حاکموں سے عزت و جاہ طلب کرنے کی غرض سے حصولِ علم میں کوشاں ہوئے۔ انہوں نے علمِ فتاویٰ پر ساری توجہ مبذول کر دی۔ پھر انہوں نے اپنے آپ کو حکمرانوں کے سامنے پیش کیا، ان سے متعارف ہوئے اور ان سے عہدوں اور صلہ کے طالب ہوئے۔

ان میں سے بعض محروم رہے اور بعض کی حاجت پوری ہو گئی۔ کامیاب ہونے والے بھی ذلتِ طلب سے خالی نہ رہے۔ فقہاء جو پہلے مطلوب تھے، اب طالب بن گئے۔ جو سلطان سے کنارہ کشی کی بنا پر معزز تھے، اب اس کی حضوری میں ذلیل ہو گئے۔ سوائے اس کے جسے اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی''۔ [14]

علم کے مقاصد میں یہ تبدیلی قائم رہی۔ علماء کی قدر و منزلت جاتی رہی اور حرص و طمع نے ان کی زبانوں پر تالے لگا دیے۔ اس کے نتائج اسلامی معاشرہ پر منعکس ہونے لگے یہاں تک کہ امام غزالیؒ کے دور میں معاملہ ارشاد کے فقدان کو پہنچ گیا۔ غزالی اس انجام کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

''مگر آج طمع نے علماء کی زبانوں کو بند کر دیا ہے اور وہ خاموش ہو گئے ہیں۔ اگر وہ بات کرتے بھی ہیں تو ان کے اقوال، احوال کے مطابق نہیں ہوتے اور انہیں کامیابی نہیں ہوتی۔ اگر وہ سچ بولتے اور علم کا حق ادا کرنے کا عزم کرتے تو انہیں یقیناً کامیابی ہوتی۔ پس رعایا کی خرابی، بادشاہوں کی خرابی کی وجہ سے ہے، بادشاہوں کی خرابی، علماء کی خرابی کی وجہ سے ہے اور علماء کی خرابی، مال و جاہ کی محبت میں گرفتار ہونے سے ہے۔ جو دنیا کی محبت میں گرفتار ہوا، وہ معمولی لوگوں پر بھی احتساب کی طاقت نہیں رکھتا چہ جائیکہ وہ بادشاہوں اور بڑے لوگوں کا احتساب کرے۔ اللہ ہی سے ہر حال میں مدد طلب کی جا سکتی

14۔ الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 42

ہے''-15۔

امام غزالی اس تاریخی تجزیہ کے بعد اپنے عہد کے علماء کی طرف آتے ہیں کہ یہ لوگ علمائے دنیا ہیں نہ کہ علمائے دین اور اس سے ان کی مراد یہ ہے:

''علمائے دنیا سے ہماری مراد علمائے سُو ہے، جن کے علم کا مقصد دنیا کی آسائشوں اور جاہ و منزلات کا حصول ہوتا ہے''-16۔

(ب) **علماء کی مشن کی خرابی کے اسلامی معاشرہ پر اثرات:** غزالی مزید کہتے ہیں کہ علماء کے مقصد میں تبدیلی نے ان میں کئی فکری اور ذاتی امراض پیدا کئے جنہوں نے لوگوں میں ان کے مشن کو معطل کر دیا اور یہ عمل فساد و تخریب کا باعث بنا اور اس نے مندرجہ ذیل امراض پیدا کئے:

اول: **معاشرہ کے معاملات سے دوری اور بے فائدہ کاموں میں مصروفیت:** علمائے سلف، اصل مشکلاتِ زندگی کے علاج پر توجہ مرکوز کرتے تھے- وہ معاشرہ کے کاموں اور بالمقابل چیلنجوں کے بندوبست میں کوشاں رہتے تھے- غزالی کے عہد کے علماء رسمی معاملات کی طرف بھٹک گئے جن کا زمانے کی ضروریات سے کوئی واسطہ نہ تھا- وہ جھگڑوں میں پڑ گئے اور مخالفین کو دلائل کی بھرمار سے خاموش کرنے کے درپے ہوئے- یہ سب کچھ مخالفین کے مقابلے میں مال و جاہ پر قبضہ کرنے کے لیے ہوتا تھا:

''صحابہ رضی اللہ عنہم باہم مشورہ صرف اس وقت کرتے تھے جب کسی واقعہ میں نئی بات ہوتی یا جو واقعہ فرائض کی طرح اہم ہوتا- ہم ان میں ایسے مناظرہ کرنے والے نہیں دیکھتے جو ایسے مسائل منتخب کرتے جن پر رائے زنی کر کے فساد پیدا کیا جا سکتا بلکہ وہ چوکیوں کے پاس بیٹھ کر بات کرتے جو جھگڑے کے وقت انہیں الگ رکھتیں خواہ کیسا ہی معاملہ ہوتا''-

''اور تو جانتا ہے کہ یہ لوگ مجالس کے کس قدر خواہش مند ہیں جو اللہ کے لیے نہیں ہوتیں- ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی سے طویل مدت تک الگ رہتا ہے اور اس سے بات نہیں کرتا- کبھی دوسرا کوئی تجویز دے تو جواب نہیں دیتا- جب کوئی پیشکش آئے یا کسی اجتماع کا اہتمام کیا جائے تو وہ عداوت کے انداز ترک نہیں کرتا جب تک کہ کلام کے لیے اسے ماہر

15۔ الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ 2 صفحہ 351

16۔ الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 58-59

تسلیم نہیں کیا جاتا''-17

امام غزالی، علماء کی اس حالت پر افسوس کرتے ہیں اور یہ دو شعر پیش کرتے ہیں:

ہمارے فقیہہ چراغ کی بتی کی مانند ہیں - جو خود آگ میں جلتی ہے لیکن اس کی روشنی لوگوں کے لیے ہوتی ہے
صاف منظر کے نیچے مذموم خبر ایسی ہے - جیسے تانبے کے اوپر سفید چاندی چڑھی ہو-18

غزالی کی رائے میں یہ فساد جو تعلیم اور علماء کے اہداف میں پیدا ہوا، اس نے مختلف فرقوں کے علوم فقہ میں تخصص حاصل کرنے والے طلبہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور انہیں ان علوم سے غافل کر دیا جو معاشرہ کی اصل ضرورت تھی اور وہ علم دینی فریضہ ہے:

''ذہین شخص جانتا ہے کہ جب اسے فرض کفایہ کی صورت میں کوئی کام کرنا ہو تو اس پر وہ فرض عین ہو جاتا ہے- کتنے شہر ہیں جن میں سوائے غیر مسلم ذمیوں کے کوئی طبیب نہیں- ان کی شہادت اطباء سے متعلق ان امور میں قابل قبول نہیں جو احکام فقہ سے تعلق رکھتے ہیں تاہم کوئی طب کا شغل اختیار نہیں کرتا- البتہ یہ لوگ فقہ میں، بالخصوص متنازعہ امور اور الزام تراشیوں میں مصروف رہتے ہیں- شہر فتوی اور جواب فتوی دینے والے علماء سے بھرے پڑے ہیں- کاش میں جانتا کہ یہ کیسے ممکن ہوا کہ فقہائے دین نے ان فرائض کفایہ کو ارزاں کر لیا جن سے ان کی اپنی جماعت کا قیام عمل میں آتا ہے اور ان سے غافل ہو گئے جن سے قیام نہیں ہوتا؟ کیا اس کا سبب یہی نہیں کہ طب کے ذریعے اوقاف، وصیتوں، یتیموں کے مال، عدلیہ اور حکومت پر تسلط میں آسانی نہیں ہوتی اور اعلیٰ مناصب تک رسائی اور دشمنوں پر تسلط ممکن نہیں ہوتا- ہائے معاملہ کتنا دور چلا گیا، علم دین، علمائے سو کی اصلیت چھپانے کا ذریعہ بن کر مٹ گیا- اللہ ہی سے مدد طلب کی جا سکتی ہے اور وہی ملجا ہے جو ہمیں اس فریب سے پناہ دے جو رحمٰن کو ناراض کرتا ہے اور شیطان کو خوش کرتا ہے''-19

---

17 ایضاً: حصہ اول صفحہ 44--- یہ ہمارے عہد کے علماء کی ٹی وی اور پریس کانفرنسوں میں شرکت کی خواہش سے مشابہ ہے جہاں وہ باہمی بغض و عناد اور مقاطعہ کا اظہار کر سکتے ہیں-

18 السبکی: طبقات الشافعیہ حصہ 6 صفحہ 222

19 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 22

دوم: **مذہبی تعصب اور فضائل علمی کا فقدان:** علماء اور علم کی ذلت کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ فرقوں کے مابین اختلافات اور عداوتیں اٹھ کھڑی ہوئیں۔ اسی بنا پر امام غزالی نے ان اختلافات کو اختیار کرنے کی غرض سے طلب علم سے متنبہ کیا اور کہا:

''جہاں تک ان متنازعہ امور کا تعلق ہے جو اس موجودہ زمانہ میں پیدا ہوئے اور ایسی تحریریں اور تصنیفات وجود میں آئیں جن کی مثال زمانہ سلف میں نہیں ملتی، تم ہرگز ان کے گرد نہ منڈلانا۔ ان سے اس طرح بچنا جیسے زہر قاتل سے بچتے ہو کیونکہ یہ لا علاج مرض ہے۔ اسی نے تمام فقہا کو تنازعات اور تکبر کی طرف مائل کیا۔ یہ بات اکثر سننے میں آتی ہے کہ لوگ اس کے مخالف ہوتے ہیں جس کے بارے میں انہیں علم نہ ہو۔ تم یہ نہ سمجھو کہ تمہیں نصیحت کرنے والا بھی ایسا ہی ہے بلکہ وہ ایک ایسا شخص ہے جس نے ایک زمانہ اس میں ضائع کیا اور تصنیف، تحقیق، جدل اور بیان میں اپنے پیش رؤوں کے کاموں میں اضافہ کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کی رہنمائی فرمائی اور اسے اس عیب سے آگاہ کیا چنانچہ اس نے یہ سب کچھ ترک کر دیا اور اصلاحِ ذات میں مشغول ہوا۔ تم بھی اس کے علاوہ سب چھوڑ دو، والسلام''۔(20)

امام غزالی کی رائے میں ان تنازعات نے فضائل علمی کو برباد کر دیا اور مختلف علوم میں مہارت رکھنے والے علماء کے درمیان اجنبیت پیدا کی، بالخصوص یہ اجنبیت فقہاء یعنی علمائے ظاہر اور اہل تربیت یعنی علمائے باطن کے درمیان پیدا ہوئی حالانکہ علمائے سلف ان میدانوں میں ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے تھے۔ امام غزالی اس کی مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''علمائے ظاہر میں سے متقی افراد، علمائے باطن اور اصحابِ دل کا قرب حاصل کرتے تھے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ، شیبان الراعی کے سامنے ایسے بیٹھتے تھے جیسے کوئی بچہ مکتب میں بیٹھتا ہے اور ان سے سوالات پوچھتے۔ امام شافعیؒ سے کہا جاتا کہ آپ جیسا شخص اس بدو سے پوچھتا ہے؟ تو آپ جواب دیتے کہ انہیں وہ چیز حاصل ہے جس سے ہم غافل رہے۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ اور یحییٰ بن معین دونوں خواجہ معروف کرخیؒ کی طرف جاتے تھے

20۔ الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 41

حالانکہ آپ علمِ ظاہر میں ان دونوں کے درجہ کو نہیں پہنچتے تھے۔ یہ دونوں آپ سے سوالات پوچھتے تھے''۔21

پھر امام غزالی اہل سلف اور اپنے زمانہ کے فقہاء کے درمیان علمی فضائل کا موازنہ کرتے ہیں:

''پس اپنے زمانہ کے مناظر کو دیکھو کہ کیسے ایک شخص کا منہ کالا ہوتا ہے جب اس کے مخالف کی زبان پر حق بات ظاہر ہوتی ہے، وہ کیسے اس بات پر شرمندہ ہوتا ہے، وہ کیسے اپنی پوری کوشش سے اس سے انکار کرتا ہے اور کیسے ساری عمر اپنے دلائل سے اس کی مذمت کرتا رہتا ہے۔ پھر اسے اپنے آپ کو صحابہ رضی اللہ عنہم سے تشبیہ دیتے ہوئے شرم محسوس نہیں ہوتی جو حق معلوم کرنے میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے تھے''۔22

امام غزالی اس شخص پر تعجب کرتے ہیں جو اپنے آپ کو امام شافعی جیسے بزرگ سے منسوب کرتا ہے اور پھر ان کے طریقہ اور اخلاق کے خلاف چلتا ہے:

''شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: علم، اہل فضل اور اہل عقل کے درمیان متصل رشتہ ہے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ کوئی جماعت اپنے مذہب کی پیروی کا کیسے دعوی کرتی ہے جبکہ علم ان کے درمیان عداوت اور قطع تعلقی کا سبب ہے''۔23

امام غزالی ''آفاتِ مناظرہ و جدل'' کا شمار کرتے ہیں جو مختلف مذاہب کے افراد کے درمیان انتقام کو جنم دیتے ہیں اور آفاتِ اخلاق گنواتے ہیں جو دنیا و آخرت میں انہیں سنگین صورت حال سے دوچار کر دیتے ہیں ۔ وہ حدیث میں ان آفات کی مذمت کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ آفات یہ ہیں: حسد، کینہ، غیبت، تجسس، لوگوں کی عیب جوئی، نفاق، تکبر، ریا اور لوگوں کے دلوں کو پھیرنے کی کوشش۔24

سوم: امت کے حصے بخرے اور جماعتوں و مذاہب کا ظہور: امام غزالی بیان کرتے ہیں کہ مذہب و اخلاق سے بے پرواہی جو علماء میں پیدا ہوئی، بڑھی اور پھیلی یہاں تک کہ مذہبی فرقے ابھرے اور معاشرہ کی وحدت پارہ پارہ ہوگئی۔ مختلف طبقات میں تعصب پھیلا کیونکہ مذاہب کے علماء نے ارادہ کر لیا کہ معاشرہ میں ان کے لیے

---

21 ایضاً، صفحہ 22

22 ایضاً، صفحہ 44

23 ایضاً، صفحہ 47

24 ایضاً، صفحہ 45 - 48

جاہ ومنزلت ہو چنانچہ انہوں نے اس بات کا قصد کیا کہ اپنے گرد پیروکار جمع کریں اوران کی اپنی خاص جماعت ہو جس کی تربیت فہم کے بجائے تعصب پر کی جائے۔غزالیؒ اس صورت حال کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''تعصب لوگوں میں عقائد کو راسخ کرنے کا سبب ہوتا ہےاور وہ علمائے سو کی آفات میں سے ہے کیونکہ وہ حق کے لیے تعصب میں مبالغہ کرتے ہیں اور مخالفین کو نفرت وحقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ان کی طرف سے انعام اور مقابلہ کے دعوے کیے جاتے ہیں۔وہ باطل کی نصرت پر پورا زور لگاتے ہیں۔اپنی نسبت پر پکار رہنے سے ان کی غرض کو تقویت ملتی ہے۔اگر تعصب وتحقیر کے بجائے وہ خلوت میں لطف، رحمت اور نصیحت کی طرف آتے تو یقیناً کامیاب ہوتے۔لیکن جاہ تو پیروکاروں کے بغیر قائم نہیں ہوتا اور تعصب اور مخالفین پر لعن وتشنیع سے بڑھ کر کوئی چیز پیروکاروں کے لیے جاذب نہیں چنانچہ انہوں نے تعصب کو اپنی عادت اور آلۂ کار بنایا اور اس کا نام دین کا دفاع رکھ دیا۔فی الحقیقت اسی میں مخلوق کی ہلاکت اور لوگوں میں بدعت کی اشاعت مضمر ہے''۔25ے

معاشرہ کے طبقات میں متعصب فرقوں کی اشاعت نے عوام کو درستی اور استقامت سے محروم کر دیا۔ اس ضمن میں امام غزالیؒ کہتے ہیں:

''وہ عقائد جن پر لوگ محض تقلید یا فرقوں کے متعصب علماء کی جدلی تحریروں کی بنا پر قائم ہوں، وہ استقامت اور معرفتِ حق کے لیے حجاب ہیں''۔26ے

چہارم : سطحی دینداری اور نتیجتاً مختلف جماعتوں کا پھیلاؤ: علمائے حق کے معدوم ہونے سے عقیدہ وتربیت میں فساد اور اجتماعی زندگی میں اسلامی رنگ کا فقدان پیدا ہوا اور ایسی صورت پیدا ہوگئی جسے لوگوں نے روح اسلامی کا انتشار خیال کیا۔فی الواقعہ محض غرور اور رسمی باتیں رہ گئیں جن پر علمائے سو عمل پیرا رہے۔یہ ایسی ترغیبات تھیں جن کے ذریعے ان لوگوں کے اصل عزائم پوشیدہ رہتے تھے حالانکہ وہ یہ سب ذاتی خواہشات کے تحت کرتے تھے البتہ اجتماعی حالات کے مختلف ہونے سے ان کے وسائل مختلف ہوتے رہے۔

امام غزالیؒ نے ان جماعتوں کی اقسام بیان کی ہیں جو رسمی دینداری سے پیدا ہوئیں اوران کے قول کے مطابق وہ یہ ہیں: علماء، اہل عبادت، صوفیہ اور اہلِ مال۔پھر غزالیؒ ان گروہوں میں سے ہر گروہ کے رسمی مظاہر اور فریب کی وضاحت کرتے ہیں جیسا کہ درج ذیل ہے:

25ے ایضاً حصہ اول صفحہ 41

26ے ایضاً صفحہ 285

پہلی جماعت: علماء : یہ وہ لوگ ہیں جو حقیقی مسلمان عالم کی صفات سے محروم رہے اور علم ان کے نزدیک شخصی اغراض کا وسیلہ بن گیا۔ امام غزالیؒ نے انہیں مزید دو فریقوں میں تقسیم کیا ہے اور پھر ہر فریق کے تحت کئی اقسام درج کی ہیں۔

پہلا فریق وہ ہے جس نے اہم علوم حاصل کیے لیکن ان علوم پر عمل کرنے سے قاصر رہا۔ اس فریق کی کئی قسمیں ہیں۔

1 اس گروہ نے علوم شرعی وعقلی میں امتیاز حاصل کیا۔ انہوں نے علوم میں گہرائی حاصل کی لیکن اسے عملی صورت نہ دے سکے۔ اس کے ساتھ وہ روح کے قحط، تقویٰ کے فقدان اور آخرت کو فراموش کرنے کے مرتکب ہوئے۔[27]

2 یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے علم میں مہارت حاصل کی، ظاہری طور پر اطاعت میں کوشاں رہے اور ظاہرا گناہوں سے بچتے رہے۔ تاہم انہوں نے اپنے علم وعمل کو شہروں اور عوام میں اپنی شہرت کا ذریعہ بنایا۔ یعنی انہوں نے اپنے ظاہر کو خوبصورت بنایا اور اپنے باطن کو بھلا دیا۔ وہ اعمال میں کوشاں رہے مگر نیت کو نظر انداز کر دیا۔[28]

3 یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے علم اور ظاہری عبادات میں مذموم باطنی اخلاق کا اضافہ کر لیا جس سے عوام کو اپنی طرف مائل کیا جا سکے۔ جب وہ اپنے غرور کی نمائش کرتے ہیں تو اسے دین کی عزت اور علم کے شرف سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ دنیا کی جملہ شہوات مثلاً لباس، اثاثوں، محلات سے الگ نہیں ہوتے اور کہتے ہیں کہ عالم کے لیے جائز نہیں کہ ذلیل ہو۔ یہ لوگ اسلام کی عزت، لباس فاخرہ اور تیز رو سواری کے ذریعے چاہتے ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ رسول ﷺ کے زمانہ میں اسلام، زہد خود اپنانے اور دنیا دوسروں کو عطا کرنے سے معزز ہوا اور یہ کہ جب شام میں حضرت عمر بن خطابؓ کے معمولی لباس پر اعتراض کیا گیا تو انہوں نے فرمایا ''ہم وہ قوم ہیں جسے اللہ نے اسلام کے ساتھ عزت بخشی۔ ہم اس کے علاوہ کسی اور چیز سے عزت طلب نہیں کرتے''۔

یہ لوگ اپنے ہم عصروں کے خلاف حسد کی بنا پر زبان کھولتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے دین کے لیے غضب ہیں۔ یہ لوگ ریاکاری سے کام لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کا مقصد اظہار علم وعمل ہے تاکہ لوگ ان کی پیروی کریں۔ جب یہ سلاطین کے سامنے اموال کے لالچ میں ذلیل ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ مسلمانوں کی شفاعت اور انہیں ضرر سے بچانے کے لیے ہے۔ جب یہ عطیات قبول کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو وہ مال قبول

27 الغزالی: احیاء علوم الدین جلد صفحہ 376 - 378

28 ایضاً صفحہ 378 - 379

کرتے ہیں جس کا کوئی مالک نہیں اور اس سے مسلمانوں کو نفع پہنچانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔29

4) اس قسم میں شامل لوگ علم میں مہارت حاصل کرتے ہیں۔ اپنے اعضاء کو پاک رکھتے ہیں اور طاعات سے ان کو زینت بخشتے ہیں۔ ظاہراً گناہ سے بچتے ہیں۔ اپنے نفس اور قلب کو ریا، حسد، نفرت تکبر اور جاہ طلبی سے پاک رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تاہم ان کے نفس میں شہرت کی خواہش باقی رہتی ہے اور زہد و علم کی تعریف کی طلب موجود رہتی ہے۔ انہیں اہم امور کے دوران ذاتی تعارف، ایثار کی تعریف، حسنِ تلفظ کی مدح میں لذت، پیروکاروں کی کثرت میں مسرت، ہم عصروں میں ممتاز حیثیت کی خواہش اور تصانیف و تالیفات کی کثرت کا شوق دامن گیر رہتا ہے۔ اس گروہ کے افراد اس بات سے خائف رہتے ہیں کہ مبادا لوگ ان سے الگ ہو جائیں اور ان کی مدح سرائی ختم ہو جائے۔30

علماء کا ایک دوسرا فریق ہے جس نے اہم علوم کو ترک کر دیا اور دوسری باتوں کی طرف پھر گیا۔ ان لوگوں نے علوم کو محدود کر دیا۔ اصل علوم سے لاپرواہی یا انہیں محدود کرنے کی بنا پر وہ خود فریبی کا شکار ہو گئے۔ مندرجہ ذیل اقسام اس فریق میں شامل ہیں:

1) پہلی قسم کے لوگ حکومت میں اور تنازعات میں فتویٰ دینے اور لوگوں کے مابین دنیاوی معاملات کی تفصیلات تک محدود رہے۔ پھر انہوں نے اسے ''علم الفقہ و علم المذاہب'' کا نام دے دیا۔ اس میں سے انہوں نے اخلاق، عقیدہ، اور تعلقات کی فقہ کو نظر انداز کر دیا۔ اس طرح وہ دو پہلوؤں سے خود فریبی میں مبتلا ہوئے۔ اول ان علوم اسلامیہ سے منہ پھیرنے کی وجہ سے جن سے عقیدہ روشن ہوتا ہے اور اللہ کی طرف ہدایت ملتی ہے۔ دوم محض غلبہ اور فخر کی خاطر اختلافات کی فروعی باتوں میں انہماک، تنازعات میں استدلال اور حق سے کنارہ کشی اختیار کرنے کی بنا پر۔ ''وہ دن رات مختلف مذاہب کے افراد کے خلاف تفتیش، ہم عصروں کے عیوب پر غور اور مختلف ایذا رساں گالیوں میں لگے رہتے ہیں۔ یہ لوگ نجاست کے جانور ہیں، ان کی طبع مجسم ایذا اور دلچسپی حماقت ہے۔ علم سے ان کا مقصد محض ہم عصروں کے سامنے فخر و مباہات ہوتا ہے''۔

2) دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جو اپنی خواہشات اور مخالفین کی رد کی خاطر علم الکلام و مجادلہ کا شغل اختیار کرتے ہیں اور اس ضمن میں مختلف مقالات کے مطالعہ میں کثرت سے کام لیتے ہیں۔ پھر ان امور میں مناظرہ و استدلال کے طریقوں کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس گروہ کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک گمراہ اور دوسری اہل حق۔ گمراہ وہ

---

29 ایضاً : صفحہ 379 - 380

30 ایضاً : صفحہ 380 - 381

ہیں جو سنت کے خلاف دعوت دیتے ہیں اور اہل حق وہ ہیں جو سنت کے مطابق دعوت دیتے ہیں تاہم غرور ان دونوں قسموں میں شامل ہوتا ہے۔ جہاں تک گمراہ طبقہ کا تعلق ہے، وہ اپنے علوم کی گمراہی سے غافل ہے اور اس کے بہت سے فرقے ہیں۔ جہاں تک اہل حق کا تعلق ہے، انہوں نے وسیلہ کے معاملہ میں غلطی کی۔ ان کے خیال میں جدل اللہ کی قربت کا ذریعہ ہے اور یہ کہ کسی کا دین اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک وہ کلام و جدل کے امتحان میں کامیاب نہیں ہوتا۔ ان دونوں فریقوں کی اصل غرض طلب ریاست و عزت، غلبہ کی خواہش و لذت اور مخالفین کے خلاف استدلال کی بھرمار ہوتی ہے۔31

3- تیسری قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے غرور، ریا اور دنیوی حرص کے خلاف وعظ و نصیحت کا شغل اختیار کیا مگر ان کی صفات میں رشک و حسد کا اظہار رہا۔ اگر ان میں سے ''کسی کے سامنے اس کا کوئی ہم عصر آئے اور لوگ اس کی طرف متوجہ ہوں اور اس کے ہاتھ پر اصلاح حاصل کریں تو وہ غم و حسد سے مرا جاتا ہے۔ اگر کوئی اس کے کسی ہم عصر کی تعریف کردے تو وہ شخص اس کی نظر میں مخلوقِ خدا میں سب سے زیادہ قابل نفرت بن جاتا ہے''۔ ان کی صفات میں اپنے انداز بیان کی تعریف بھی شامل ہے جس سے سامعین متاثر ہوں اور اس کی مدح سرائی کریں۔'' ان میں سے ایک اور طبقہ ہے جس نے وعظ کے صحیح طریقے سے انحراف کیا اور یہ لوگ آج کے دور کے واعظین ہیں سوائے ان کے جن کو اللہ نے بچایا (ہوسکتا ہے کہ ایسے لوگ بعض علاقوں میں خال خال موجود ہوں لیکن ہم انہیں نہیں جانتے) یہ لوگ لغو اور من گھڑت باتوں میں لگے رہتے ہیں جن کا قانونِ شرع اور عقل سے کوئی تعلق نہیں۔ محض مبالغہ آرائی مقصود ہوتی ہے۔ ایک گروہ ایسا ہے جو مزاح میں تیزی دکھاتا ہے اور الفاظ کو مسجع کرتا ہے۔ ان لوگوں کی دلچسپی لفاظی اور وصال و فراق کے اشعار پڑھنے میں ہوتی ہے تاکہ ان کی مجالس میں چیخ و پکار اور مجمع کی کثرت ہو خواہ اس کی بنیاد ناپاک اغراض پر ہی ہو۔ یہ انسانی شیطان ہیں جو خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو صحیح راستہ سے گمراہ کیا''۔

4- چوتھی قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے علم حدیث کا شغل اختیار کیا۔ وہ حدیث سننے اور کثیر روایات کو جمع کرنے میں مستغرق ہو گئے اور اعلیٰ اسناد کی تلاش میں لگ گئے۔ ان کا ہدف شیوخ سے مقابلہ کے لیے شہروں کے دورے کرنا ہوتا ہے۔ یہ سب کچھ حدیث کے معانی کے ادراک اور اس پر عمل سے خالی ہوتا ہے۔ اور عہد حاضر کے مسائل کے حل میں اس سے کوئی مدد نہیں لی جاتی۔ اس طرح وہ حدیث کے بنیادی مقصد یعنی قلب و نفس کے علاج سے غافل ہو گئے۔ یہ لوگ اسناد کی کثرت اور سماع حدیث میں مشغول رہے اور اس کے ادراک،

31 ایضاً : صفحہ 381 - 383

حفظ، عمل اور اشاعت سے کوئی سروکار نہ رکھا۔'' تو ایک لڑکے کو دیکھتا ہے کہ وہ شیخ کی مجلس میں آتا ہے اور حدیث پڑھتا ہے۔ شیخ سو رہا ہے اور لڑکا کھیل رہا ہے۔ وہ لڑکے کا نام سماع میں لکھ لیتا ہے۔ جب وہ بڑا ہوتا ہے تو اس بات میں کوشاں رہتا ہے کہ اس سے حدیث سنی جائے، مجلس میں حاضر بالغ شخص اکثر غافل رہتا ہے، نہ تو سنتا ہے نہ توجہ دیتا ہے اور نہ ذہن نشین کرتا ہے۔ اکثر حدیث کی نقل میں لگا رہتا ہے۔ شیخ جس کے سامنے حدیث پڑھی جا رہی ہے، اگر غلط بھی پڑھی جائے تو وہ اس کا شعور یا پہچان نہیں رکھتا۔ یہ سب جہالت اور فریب ہے''۔

5) پانچویں قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنی عمریں نحو، صنعت شعر اور نادر لغت میں صرف کر دیں۔ وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہے کہ لغت تو وسیلہ ہے، مقصود بالذات نہیں اور اس کا اتنا علم ہی کافی ہے جس سے اصل مقصود یعنی فہم قرآن و سنت اور ان کے معانی تک رسائی ہو سکے۔32

6) چھٹی قسم وہ ہے جو حیلہ سازی میں مہارت رکھتی ہے۔ یہ لوگ نیت سے تعلق کے بجائے ظاہر سے شرعی عمل کا جواز نکالتے ہیں۔ مثلاً ان کے نزدیک مہر کی ادائیگی سے خاوند بری الذمہ ہے جبکہ اس کی بیوی نے وہ معاف کر دیا ہو باوجودیکہ اس نے ایسا خاوند کے ضرر سے نجات کے لیے کیا ہو نہ کہ خوش دلی سے۔33

دوسری جماعت: اصحابِ عبادت و عمل: ان میں بھی فریب خوردہ لوگ شامل ہیں اور اس جماعت کی بھی کئی اقسام ہیں:

1) پہلی قسم ان لوگوں کی ہے جو فرائض میں غفلت برتتے ہیں اور نوافل میں مشغول رہتے ہیں۔ ان کی نمایاں صفات میں یہ بات ہے کہ وہ لوگوں اور اپنے آپ کو غیر ضروری مسائل میں مصروف رکھتے ہیں۔ مثلاً وضو میں وسوسے اور پانی کی طہارت میں مبالغہ۔

2) دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے نماز کی حقیقت اور اس کی روح سے صرف نظر کیا۔ اس کے بجائے وہ اس کی حرکات پر جھگڑوں میں پڑ گئے مثلاً نیت پر جھگڑا کیا اسے الفاظ سے ادا کرنا چاہیے یا پوشیدہ طور پر؟ اسی طرح نماز کے لیے تکبیر کی کیفیت پر تنازعہ، اور انہوں نے خود تکبیر کے مضمون کی زینت کو بھلا دیا۔

3) تیسری قسم کے لوگ وہ ہیں جنہوں نے نماز میں قرآنی آیات کے فہم اور دعوت سے آنکھیں بند کر لیں اور ان پر سورہ فاتحہ کے حروف کی صحیح ادائیگی کا وسوسہ غالب آ گیا۔'' وہ ہمیشہ تشدید کی ادائیگی اور ضاد اور ظاء میں فرق کے معاملہ میں احتیاط کرتے ہیں۔ اسی طرح انہیں ساری نماز میں حروف کے مخارج کی تصحیح کا خیال رہتا

---

32 ایضاً : صفحہ 385 - 387

33 ایضاً : صفحہ 388

ہے، اس کے علاوہ وہ انہیں کوئی فکر نہیں- وہ لوگ قرآن کے معانی اور ان سے سبق حاصل کرنے سے غافل رہتے ہیں اور اس کے اسرار کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں- یہ فریب کی اقسام میں سے سب سے زیادہ قبیح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ تلاوت قرآن میں مخلوق کو حروف کے مخارج کی تحقیق کی تکلیف نہیں دیتا سوائے اس کے کہ کلام کے پڑھنے میں جو ان کی عادت بن گئی ہے''-

4۔ چوتھی قسم میں وہ لوگ ہیں جو تلاوت قرآن کی کثرت کی وجہ سے دھوکے میں آ گئے- یہ لوگ اکثر ایک دن رات میں ختم کر لیتے ہیں-'' جب ان میں سے کسی کی زبان چل رہی ہوتی ہے تو اس کا دل خواہشات کی وادیوں میں پریشان ہوتا ہے کیونکہ وہ قرآن کے معانی پر غور نہیں کرتا تاکہ اس کے خوف دلانے سے خوف کھائے، اس کی نصائح سے نصیحت حاصل کرے اور کے امر ونہی کے مقامات پر وقف کرے''-

امام غزالی اپنے عہد کے اس طبقہ پر تبصرہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

''ایسی تلاوت خوب ہے جس کا مقصد یہ ہو کہ حفظ کے بعد قرآن بھول نہ جائے اور حفظ کا مقصد معانی ہوں اور معانی کا مقصد ان پر عمل ہو اور ان سے نفع حاصل کرنا ہو- اگر اس کی آواز اچھی ہے اور تلاوت سے محض لذت حاصل کرتا ہے تو یہ لذت کوشی کا دھوکا ہے- وہ خیال کرتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مناجات اور اس کے کلام کے سننے کی لذت ہے حالانکہ یہ اس کی آواز کی لذت ہے- اگر وہ اپنا کلا شعر یا دوسرے کلام پر استعمال کرے تو اس سے بھی لذت حاصل ہوگی- یہ محض لذت کوشی ہے''-

5۔ پانچویں قسم ان لوگوں کی ہے جو روزوں سے دھوکا کھا گئے- یہ لوگ اکثر ہمیشہ صائم یا ایام شریفہ میں روزہ دار رہتے ہیں لیکن اس دوران وہ اپنی زبانوں کو غیبت سے، دلوں کو ریا سے اور افطار کے وقت پیٹ کو حرام سے محفوظ نہیں رکھتے- پورا دن ان کی زبانیں مختلف لغویات سے بچ کر نہیں رہتیں- اس کے باوجود وہ اپنے عمل سے خیر کی توقع رکھتے ہیں-

6۔ چھٹی قسم میں وہ لوگ ہیں جو حج سے دھوکا کھاتے ہیں- وہ حج کے سفر پر نکلتے ہیں مگر مظالم کو ترک نہیں کرتے، قرض ادا نہیں کرتے، والدین کی رضا جوئی نہیں کرتے اور حلال زادِ راہ حاصل نہیں کرتے- وہ فرض ادا کرنے کے بعد بار بار حج کرتے ہیں لیکن راستے میں نماز اور فرائض ضائع کرتے ہیں اور راستے میں بدکاری اور جھگڑوں سے باز نہیں آتے- اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض اس دوران دھوکے، جھوٹ، غصب اور خیانت کے ذریعے حرام مال جمع کرتے ہیں اور پھر راستے میں اپنے ساتھیوں پر خرچ کرتے ہیں- اس سے ان کا مقصد

شہرت اور ریا ہوتا ہے- اللہ تعالیٰ اوّل کسبِ حرام سے بچائے اور دوم ریا کی خاطر اس کے خرچ سے محفوظ رکھے-

7) ساتویں قسم ان لوگوں کی ہے جنہوں نے دینی وظائف کی رسمی ہیئت پر قناعت کی اور ان کی روح سے غافل رہے- اس کی مثال یوں ہے: ''ایک شخص اذان دیتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ وہ اللہ کے لیے اذان دیتا ہے لیکن جب کوئی دوسرا آئے اور اس کی عدم موجودگی میں اذان دے تو اس پر قیامت ٹوٹ پڑتی ہے اور کہتا ہے کہ اس نے میرا حق کیوں چھینا اور میرے مرتبہ کا مدّ مقابل بنا- اسی طرح کوئی مسجد کی امامت سنبھالتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ وہ کارِ خیر کر رہا ہے لیکن اس کا مقصد یہ ہے کہ اسے امام مسجد کہا جائے- اگر اس کے علاوہ کوئی اور آگے بڑھتا ہے خواہ وہ اس سے زیادہ نیک اور عالم کیوں نہ ہو، تو اس پر یہ بات بھاری ہوتی ہے''-

8) آٹھویں قسم کے لوگ وہ ہیں جنہوں نے مکہ مکرمہ یا مدینہ منورہ کی مجاورت سے فریب کھایا- انہوں نے اپنی خواہشات اور مقاصد پر دھیان نہ دیا اور ان کے دل اپنے شہروں میں اٹکے رہے- وہ اپنی پہچان رکھنے والے کی بات پر توجہ دیتے ہیں کہ فلاں شخص مجاور ہے-'' تو اسے دیکھتا ہے کہ وہ چیلنج کے انداز میں کہتا ہے کہ میں نے مکہ مکرمہ میں فلاں فلاں سال مجاورت کی ہے- پھر وہ لوگوں کے مال کی طرف حرص کی آنکھ اٹھاتا ہے اور جب مال جمع کر لیتا ہے تو بخل سے کام لیتا ہے اور اسے روک رکھتا ہے اور اپنے آپ کو کسی فقیر پر ایک لقمہ صدقہ کرنے کی اجازت نہیں دیتا''-

9) نویں قسم میں وہ لوگ شامل ہیں جو مال سے بے نیازی دکھاتے ہیں اور ادنیٰ قسم کے لباس، طعام اور گھر پر قناعت کرتے ہیں- وہ خیال کرتے ہیں کہ انہوں نے زہد کا مرتبہ پا لیا ہے- اس کے ساتھ ساتھ وہ ریاست و جاہ کے خواہش مند ہوتے ہیں خواہ یہ علم سے حاصل ہو یا وعظ سے یا محض زہد سے- لوگوں کی نظریں اپنی طرف مائل کرنے کے لیے ان کے وسائل میں مالداروں کو طویل انتظار میں رکھنا، ان کے ساتھ درشت کلامی، ان پر حقارت کی نگاہ، لوگوں سے بدخلقی اور ولایت و تقویٰ کے بارے میں اپنی تعریف پر مسرت شامل ہیں-

10) دسویں قسم میں وہ لوگ ہیں جو نوافل کا بہت اہتمام کرتے ہیں اور فرائض سے لاپرواہی برتتے ہیں- وہ اس چیز کو نہیں دیکھتے کہ نیکیوں میں ترتیب کو ترک کرنا بھی ایک شر ہے- اس کی مثال یوں ہے کہ والدہ کی حاجت، والد کی حاجت پر مقدم ہے- جو شخص اپنا مال والدین اور ان کے حج پر خرچ نہیں کرتا اور خود اکثر حج کرتا ہے تو وہ فریب خوردہ ہے کیونکہ حج کے لیے والدین کا حق مقدم ہے اور ان کی تکلیف سے بچنا، نجاست سے بچنے سے زیادہ ضروری ہے-

تیسری جماعت : صوفیہ : امام غزالیؒ نے اس جماعت کی تنقید میں شدت اختیار کی کیونکہ وہ چاہتے تھے کہ صحیح سنی تصوف کو اس بے ہنگم ملاوٹ سے جدا کر دیا جائے جس کی ان کے عہد میں تصوف کے شعار کے تحت اشاعت ہو رہی تھی - اس طبقہ کی خود فریبی دوسری جماعتوں سے زیادہ تھی - غزالی نے اس جماعت کو مندرجہ ذیل اقسام میں تقسیم کیا ہے:

1) پہلی قسم کے افراد کے بارے میں امام غزالیؒ کہتے ہیں: ''یہ لوگ اس عہد کے صوفیہ میں زیادہ ہیں سوائے اس کے جسے خدا بچائے'' - انہوں نے لباس، ہیئت اور گفتگو سے فریب کھایا - انہوں نے سچے صوفیہ کے لباس، ہیئت، الفاظ، اصطلاحات اور ظاہری احوال کی مشابہت اختیار کی لیکن ''انہوں نے اپنے نفس کو کبھی مجاہدہ، ریاضت اور مراقبۂ قلبی کی مشقت میں نہ ڈالا اور نہ ہی اپنے باطن اور ظاہر کو خفی و جلی گناہوں سے پاک کیا'' - بلکہ وہ ''حرام، شبہات اور سلاطین کے احوال کے حریص بنے رہے اور روٹی کے ٹکڑے، ایک ایک پائی اور ایک ایک دانے پر باہم مقابلہ کرتے رہے اور کھجور کی گٹھلی پر باہم حسد کرتے رہے - وہ ایک دوسرے کی عزت کو برباد کرتے ہیں جب کوئی دوسرا ان کی غرض میں حائل ہو'' -

2) دوسری قسم میں وہ لوگ شامل ھیں جن پر معمولی لباس شاق گزرتا ہے - وہ ایسے لباس زیب تن کرتے ہیں جو ریشم سے بھی بلند ہیں، لذیذ کھانوں سے محظوظ ہوتے ہیں، سلاطین کا مال کھاتے ہیں، گناہوں سے نہیں بچتے اور جو ان کی متابعت نہیں کرتا، اس سے لاتعلقی کرتے ہیں -

3) تیسری قسم وہ ہیں جو علم معرفت اور مشاہدۂ حق کے مدعی ہیں اور مقامات واحوال سے گزرنے اور قربِ الٰہی کے حصول کا دعویٰ کرتے ہیں حالانکہ وہ ان امور کے بارے میں سوائے نام اور الفاظ کے اور کچھ نہیں جانتے - ''وہ فقہاء، مفسرین، محدثین اور دیگر طبقاتِ علماء نیز عوام کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں - وہ چاہتے ہیں کہ کسان اپنی کھیتی کو اور جولاہا اپنی پارچہ بافی کو چھوڑ کر چند دن ان کی خدمت میں رہے اور ان سے یہ جھوٹے کلمات سیکھے اور انہیں یوں دہرائے کہ گویا وحی کے ذریعے بول رہا ہے اور اسرار کی خبر دے رہا ہے - اس بنا پر وہ تمام بندوں اور علماء کو حقیر جانتا ہے اور کہتا ہے کہ بندے تو جانوروں کے تھکے ہارے پلے ہیں اور علماء، تو وہ حدیث کی وجہ سے قربِ الٰہی سے محجوب ہو گئے ہیں - وہ اپنے بارے میں دعویٰ کرتا ہے کہ وہ حق سے واصل اور مقرب ہے - یہ شخص اللہ کے نزدیک فاجر منافقین میں سے اور اصحابِ دل کے نزدیک جاہل احمقوں میں سے ہے'' -34

---

34 ایضاً صفحہ 391 - 393

4) چوتھی قسم میں وہ لوگ ہیں ''جنہوں نے احکام کو چھوڑ دیا اور حلال وحرام کا فرق مٹا دیا'' - یہ اس لیے کہ انہوں نے دعویٰ کیا کہ اللہ تعالیٰ ان کے اعمال سے مستغنی ہے اور یہ کہ اعضاء کے ذریعے عمل کا کوئی وزن نہیں صرف دلوں کو دیکھا جاتا ہے - چنانچہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے دل اللہ کی محبت میں وارفتہ ہیں اور اس کی معرفت سے واصل ہیں اور یہ کہ وہ اپنے جسم سے تو دنیا میں داخل ہیں لیکن ان کے دل رب کے حضور متوجہ رہتے ہیں - امام غزالیؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں: وہ خیال کرتے ہیں کہ وہ عوام سے رتبہ کے لحاظ سے بلند ہو گئے ہیں اور بدنی اعمال کے ذریعے تہذیب نفس سے مستغنی ہو گئے ہیں - یوں انہوں نے اپنے آپ کو انبیاء کے درجہ تک پہنچا دیا -

5) پانچویں صنف ان لوگوں کی ہے جنہوں نے اعمال کو کلیتہ ترک کر دیا اور صرف قلب پر نگاہ رکھنے میں مصروف ہو گئے - ان میں سے کوئی زہد، توکل، رضا اور محبت کے مقامات کا دعویٰ کرتا ہے لیکن اسے ان مقامات کی حقیقت، شرائط، علامات اور آفات کا علم نہیں - ان میں سے کوئی وجد اور محبتِ الٰہی کا مدعی ہے اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسے خیالات سوچتا ہے جو بدعت وکفر ہیں - ایسا تعارف کراتا ہے جسے اللہ عزوجل ناپسند کرتا ہے - وہ اللہ کے احکام پر اپنے نفس کو ترجیح دیتا ہے -

6) چھٹی صنف میں وہ ہیں جنہوں نے خوراک کے معاملہ میں اپنے آپ پر تنگی کی اور خالص حلال کے طالب ہوئے - اس ایک خصلت کے علاوہ وہ قلب واعضاء پر نگاہ رکھنے سے باز رہے - کچھ ان میں سے ایسے ہیں جنہوں نے خوراک، لباس اور مکان کے معاملہ میں حلال کو نظر انداز کیا اور اس کے علاوہ دوسرے معاملات میں گہرائی میں چلے گئے -

7) ساتویں قسم وہ لوگ ہیں جو حسن اخلاق اور تواضع کے مدعی ہیں - وہ صوفیہ کی خدمت میں لگ گئے اور اپنے گرد ایسے لوگ جمع کر لیے جو ان کی خدمت کرنے لگے - انہوں نے اس کے ذریعے ریاست سے تعلق جوڑنے اور سلاطین سے مال جمع کرنے کا کام لیا - اس دوران وہ ظاہری و باطنی طور پر اس کام سے غفلت برتتے رہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے -

8) آٹھویں قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے مجاہدہ، تہذیب الاخلاق اور تطہیر نفس کے علوم پر بحث کی وہ نفس کے عیوب اور فریب کی پہچان میں بہت گہرائی تک گئے، اپنے کلام اور اصطلاحات کو خوبصورت بنایا اور ایک عیب سے دوسرے عیب تک لے جانے والی آفاتِ نفس کی اقسام بیان کیں - اس کے علاوہ اور بھی نظری باتیں جن کے ساتھ عمل کی مطابقت نہیں ہوتی -

(9) نویں قسم میں وہ لوگ شامل ہیں جنہوں نے سلوکِ تصوف اختیار کیا اور ان پر معرفت کا دروازہ کھلا۔ وہ اسی پر خوش ہو گئے اور خیال کرنے لگے کہ وہ کمال کو پہنچ گئے ہیں اور انہیں دوسروں پر فضیلت حاصل ہے۔ ان لوگوں نے منزل کی رسائی تک سفر جاری نہ رکھا۔

(10) دسویں قسم ان لوگوں پر مشتمل ہے جو سلوکِ طریقت پر چلے یہاں تک کہ وہ معرفتِ الٰہی کے قریب پہنچ گئے۔ انہوں نے خیال کیا کہ وہ واصل ہو گئے ہیں۔ اللہ کا جو نور ان پر روشن ہوا اور نفس کے اسرار کھلے، اس سے وہ غلطی میں پڑ گئے حتیٰ کہ ان پر دہشت طاری ہوگئی اور ان میں سے ایک کہہ اٹھا: ''اناالحق'' یہ سب سے بڑا دھوکا ہے۔35

اپنے زمانے کے صوفیہ کی ان اقسام کو بیان کرنے کے بعد امام غزالیؒ نے ان طبقات کی بحیثیت مجموعی وضاحت کی ہے کیونکہ یہ تو محض خالی شکلیں ہیں جن کا حقیقی تصوف سے کبھی کوئی تعلق نہیں تھا۔ یہ سب سلبی مظاہر ہیں جو اجتماعی زندگی میں در آئے۔ اس سلسلہ میں امام غزالی کے الفاظ یہ ہیں:

''اس عہد کے اکثر صوفیہ نے اپنے باطن کو مختلف افکار اور چھوٹے کاموں سے خالی نہیں کیا۔ انہیں اللہ تعالیٰ اور خلوت میں اس کے ذکر کی محبت حاصل نہ ہو سکی۔ وہ نکمے افراد ہیں جو اسے ہمہ وقتی شغل نہ بنا سکے۔ انہوں نے بے کاری کو پسند کیا اور عمل کو بوجھ سمجھا، انہوں نے روزی کمانے کو مشکل اور سوال کرنے کو آسان جانا، وہ شہروں میں بنائے گئے رباط میں خوش ہو گئے اور وہاں پر مقرر خدام کو اپنی خدمت کے ذریعے مسخر کر لیا اور ان کی عقل و دین کو خراب کرنے لگے کیونکہ خدمت سے ان کا مقصد محض ریا، شہرت اور اپنے پیروکاروں کی کثرت کے بہانے سوال کر کے مال بٹورنا ہوتا ہے۔ ان خانقاہوں میں نہ تو ان کا حکم چلتا ہے، نہ مریدوں کی تربیت نفع بخش ہوتی ہے اور نہ ان پر کوئی پابندی ہوتی ہے۔ وہ پیوند لگے لباس پہنتے ہیں، خانقاہوں سے تفریح گاہوں کا کام لیتے ہیں، جب کبھی مصیبت زدہ لوگوں کے بارے میں خوبصورت الفاظ سنتے ہیں تو اپنے آپ پر نظر ڈالتے ہیں۔ وہ خرقہ، سیاحت، الفاظ اور عبارت میں صوفیہ سے مشابہت پیدا کرتے ہیں اور ان کی سیرت کے ظاہری آداب اختیار کرتے ہیں اور اپنے بارے میں سب خیر خیال کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ سب کچھ ٹھیک کر رہے ہیں۔۔۔ ان لوگوں سے اللہ نفرت کرتا ہے اس لیے کہ اللہ

35۔ ایضاً صفحہ 394 - 395

تعالیٰ فارغ نوجوان سے نفرت کرتا ہے اور ان کی سیاحت کے پیچھے ان کی جوانی اور فراغت ہی کارفرما ہوتی ہے سوائے اس کے کہ کوئی حج یا عمرہ کے لیے سفر اختیار کرے اور اس کی نیت ریا یا شہرت نہ ہو- یا پھر ایسے شیخ کی زیارت کے لیے سفر کرے جس کے علم اور سیرت کی تقلید مقصود ہو- آج شہر اس سے خالی ہو گئے ہیں اور تمام امور دینی خرابی و کمزوری کا شکار ہو گئے ہیں- تصوف تو بالکل ہی ناپید اور بے بنیاد ہو چکا ہے، کیونکہ علوم کبھی تغافل یا عالم کی وجہ سے محو نہیں ہوتے- اگر کوئی عالم سو ہے تو یہ اس کی سیرت کی خرابی ہے نہ کہ اس کے علم کی- عالم اپنے علم پر عمل کے بغیر اور عمل علم کے بغیر باقی رہتے ہیں مگر تصوف عبارت ہے قلب کے صرف اللہ کی طرف رجوع اور غیر اللہ کی تحقیر سے- اس کا حاصل قلب اور اعضاء کے عمل سے ہے، جب عمل میں خرابی آئی تو حاصل خود بخود ختم ہو گیا''-36

امام غزالیؒ اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں صوفیہ کے تمام طبقات (سوائے ان کے جن پر اللہ نے رحم کیا) صحیح راستہ سے ایک طرف ہو گئے ہیں- انہوں نے قرآن کے بجائے اشعار کو لے لیا، ذکر کے بجائے شطح کو اختیار کیا اور تصوف میں ایسی باتیں پیدا کیں جو گناہ اور زندیقیت کی طرف جاتی ہیں- اس سلسلہ میں امام غزالیؒ کہتے ہیں:

''شطح سے ہماری مراد دو قسم کی باتیں ہیں جو بعض صوفیہ نے کہیں- ان میں سے ایک تو وہ بڑے بڑے دعوے ہیں جو عشق الٰہی اور اعمال ظاہر سے مستثنیٰ ہونے کے بارے میں کئے گئے، یہاں تک کہ اس طبقہ کے لوگ اللہ سے اتحاد، حجاب کے اٹھنے، آنکھوں سے مشاہدہ اور بالمشافہ گفتگو تک جا پہنچے- وہ کہتے ہیں: ہمیں یوں کہا گیا اور ہم نے یوں کہا- اس معاملہ میں وہ حسین بن منصور حلاج سے مشابہت پیدا کرتے ہیں جس کو اس قسم کے کلمات پر پھانسی دی گئی اور اس کے قول انا الحق کا حوالہ دیتے رہتے ہیں- اسی طرح حضرت بایزید بسطامی سے مشابہت پیدا کرتے ہیں جن کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے کہا: سبحانی! سبحانی! یہ کلام کا ایسا فن ہے جس سے عوام کو بڑا نقصان پہنچتا ہے یہاں تک کہ کاشتکاروں کی ایک جماعت نے اپنی کھیتیوں کو چھوڑا اور اس قسم کے دعوے کرنے لگی کیونکہ ایسا کلام طبیعت کو لطف دیتا ہے خاص طور پر جب اس کے ساتھ اعمال سے تعطل اور محض مقامات و احوال کے ذریعے تزکیۂ نفس شامل ہو- کم فہم لوگ اپنے بارے میں ایسے دعووں اور مزین الفاظ کے استعمال سے نہیں تھکتے- جب ان کے سامنے اس کا انکار کیا جائے تو یہ کہنے میں انہیں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی کہ

36 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ دوم صفحہ 249

اس انکار کا منبع ،علم اور جدل ہے -علم ،حجاب ہے اور جدل ،عمل نفس - یہ حدیث تو صرف باطن کے نور حق کے ذریعے ہی واضح ہوتی ہے -اس قسم کی باتوں سے شہروں میں شر پھیلا اور عوام کو بہت نقصان پہنچا - جو کوئی ایسی بات کرے تو اللہ کے دین میں اس کا قتل ،دس آدمیوں کو زندگی دینے سے بہتر ہے - جہاں تک حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے ،تو ان کے بارے میں جو بیان کیا جاتا ہے ،وہ صحیح نہیں خواہ یہ خود ان سے سنا جائے - ہوسکتا ہے کہ آپ یہ اللہ عزوجل کی طرف سے کہہ رہے ہوں اور اپنے دل میں اس کلام کو دہرا رہے ہوں ،جیسا کہ ان کو یہ کہتے سنا گیا: انا اللّٰہ لا الہ الا انا فاعبدنی - یہ اس لائق نہیں کہ اسے بطور ایک واقعہ کے سمجھا یا جائے -

شطح کی دوسری قسم ایسے کلمات ہیں جن کا کوئی مطلب نہیں ہوتا - ظاہراً وہ بہت خوبصورت دکھائی دیتے ہیں مگر ان کی عبارت ہولناک اور بے فائدہ ہوتی ہے - یہ کلمات اگرچہ کہنے والے کے نزدیک با مطلب ہی ہوں مگر یہ اس کی عقل کے بگاڑ اور خیالات کے انتشار کا نتیجہ ہوتے ہیں اس لیے کہ کلام کے معانی پر اس کی گرفت کمزور ہوتی ہے اور جس کا سننا کانوں پر بار ہوتا ہے - یہی کچھ اکثر ہوتا ہے - بالفرض اس کلام کا کوئی مطلب ہو بھی لیکن کہنے والا ان ایسے الفاظ میں سمجھا نہ سکے جس سے اس کا مافی الضمیر معلوم ہو سکے (اس لیے کہ اس نے علم میں مشق نہیں کی اور نہ ہی مناسب الفاظ میں معانی بیان کرنے کی تعلیم حاصل کی) تو ایسے کلام کا کوئی فائدہ نہیں - اس سے صرف دل کو تشویش ،عقل کو پریشانی اور ذہن کو حیرانی ہوتی ہے یا پھر اس سے ایسے معانی لینے کی ترغیب ملتی ہے جو اس کا اصل مطلب نہیں ہوتا اور ہر شخص اپنی خواہش کے مطابق اس کا مطلب لیتا ہے'' -[37]

چوتھی جماعت: اہل مال: اس جماعت سے امام غزالی کا مطلب مسلمان دولت مندوں سے ہے - ان کی خصوصیت یہ ہے کہ دینداری اور نیکی کے خواہش مند ہوتے ہیں - ان کا اصل انحراف یا بقول غزالی فریب یہ ہے کہ یہ لوگ مال کی بنیادی حکمت کو نہیں جانتے ،وہ خرچ کی ان ترجیحات کو نہیں سمجھتے جنہیں حالات ضروری بنا دیتے ہیں - مال کی حکمت یہ ہے کہ اس سے اجتماعی عدل قائم کیا جائے اور لوگوں کو معیشت کے ان مشاغل سے آزاد ہونے میں مدد دی جائے جو عبادت میں رکاوٹ بنتے ہیں یا اسے ایسی صورت میں بدل دیتے ہیں جس میں روح نہیں ہوتی -قرب الٰہی کا سب سے افضل درجہ یہ ہے کہ محتاجوں کی حاجت کی مکمل کفایت کی جائے ،نہ کہ محض ایک روز کی روزی - اس لیے کہ شاید کفایت اور معاشرہ کے داخلی وخارجی امن کے معاملات اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ معاشرہ مال کے دباؤ سے باہر آجائے - امام غزالی کی سوچ کے مطابق اس جماعت کے فریب خوردہ لوگ اس اصول سے ہٹ گئے ہیں اور وہ مال کو ظاہری رسمی دینداری کے مظاہر پر خرچ کرتے ہیں جس کا کوئی مطلب

---

37 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 36 - 37

نہیں- اربابِ مال کی فریب خوردہ جماعت پر امام غزالی کی بحث کا مطالعہ کرتے وقت تین ملحوظات سے آگاہی ضروری ہے:

1) پہلی بات تو یہ ہے کہ غزالیؒ فقراء کی حاجات کی مکمل کفالت کو مساجد کی تعمیر، حج اور نفلی نماز روزہ پر فوقیت دیتے ہیں اور یہ بات اسلام کے بنیادی اصول سے اخذ کی گئی ہے، جیسا کہ سورہ ماعون میں آتا ہے جہاں دین کو جھٹلانے والے کی صفات بیان کی گئی ہیں کہ وہ یتیم کو دھکے دیتا ہے (یعنی اس پر سختی کرتا ہے) اور عدلِ اجتماعی اور کفایتِ مسکین پر آمادہ نہیں ہوتا- وہ نماز کے الفاظ پر عملی زندگی میں عمل پیرا ہونے میں غفلت برتتا ہے اور معمولی ضرورت کی چیزیں لوگوں کو دینے سے گریز کرتا ہے- اس قسم کے دین کو جھٹلانے والوں کی نمازیں، ریا و خیانت ہیں اور اس کے عوض وہ ''ویل'' کے مستحق ہیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ یہ جہنم کی ایک وادی ہے جس سے خود جہنم بھی دن میں ستر دفعہ پناہ مانگتا ہے- ''یتیم'' کا لفظ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک اس کم عمر تک محدود نہیں جس کے والدین یا ان میں سے ایک فوت ہو گیا ہو بلکہ اس میں وہ بڑا بھی شامل ہے جس نے قوت سے محروم ہو کر اپنا حق کھو دیا یا جو مدد سے محروم ہوا اور اس پر ظلم آسان ہو گیا- ''ماعون'' حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک، ہر وہ چیز ہے جو مسلمان کو غم و مشکلات سے نجات میں مدد دے اور دین و نماز کے لیے اسے فراغت عطا کرے- کیا معیشت کے تقاضوں اور حاجات سے نجات سے بڑھ کر کوئی اور چیز کسی مسلمان کو دین کی خاطر فراغت میں مدد دے سکتی ہے؟

2) دوسری بات یہ ہے کہ امام غزالیؒ اپنی تنقید میں دولت مندوں پر رک نہیں جاتے بلکہ ان کے ساتھ ساتھ فقراء پر بھی تنقید کرتے ہیں جن کو وہ فریب خوردہ لوگوں کی پانچویں جماعت کا درجہ دیتے ہیں کیونکہ ان لوگوں نے عمل کو ترک کر دیا اور عجز و کسل مندی پر راضی ہو گئے- انہوں نے زاویوں میں ذکر کو غلط رنگ دیا اور جوانوں کے لائے ہوئے کھانے اور دولت مندوں کے صدقات پر قانع ہو گئے-

3) تیسری بات یہ ہے کہ امام غزالی فریب خوردہ لوگوں کی اقسام کا تجزیہ کرتے وقت اپنے عہد کے اقتصادی و اجتماعی حالات پر بڑی ذہانت و حکمت کے ساتھ اپنا ردِ عمل ظاہر کرتے ہیں- ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح دولت مند طبقہ ہر چیز پر قابض ہو چکا تھا- ان کے لیے گرمیوں میں لبنان کے پہاڑوں سے برف لائی جاتی تھی جو ان کی شادیوں یا بچوں کی ختنہ کی تقریبات میں صرف ہوتی تھی- دوسری طرف اکثریت قحط کا شکار تھی، قیمتیں آسمان کو پہنچ رہی تھیں، ان لوگوں کے لیے بھوک مٹانے کی خاطر، مُردوں، حرام جانوروں اور ایک دوسرے کو کھانے کے علاوہ اور کچھ نہ تھا- اس اکثریت کی مشکلات میں، اس تباہی سے مزید اضافہ ہوا جو صلیبیوں کے قبضہ

اور باطنیہ کے حملوں کی وجہ سے نازل ہوئی - ان میں سے اکثر نقل مکانی کر گئے - جو معاشرہ اس قسم کی تباہی سے دو چار ہو، اس سے اللہ تعالیٰ مساجد کی تزئین و آرائش یا پہلی دفعہ حج کا بھی مطالبہ نہیں کرتا چہ جائیکہ حج اور عمرہ بار بار کیا جائے - 38

اب ہم امام غزالیؒ کی طرف آتے ہیں - وہ ارباب مال میں سے فریب خوردہ افراد کی مندرجہ ذیل اقسام بیان کرتے ہیں:

1) پہلی قسم میں وہ لوگ ہیں جو مساجد، مدارس، رباط اور پلوں کی تعمیر کا شوق رکھتے ہیں اور ان پر اپنا نام لکھواتے ہیں - انہوں نے دو وجوہ کی بنا پر فریب کھایا - پہلی یہ کہ انہوں نے رشوت، ظلم، لوٹ کھسوٹ اور ممنوعہ ذرائع سے حاصل شدہ مال سے یہ تعمیرات کیں - دوسری یہ کہ ہو سکتا ہے انہوں نے حلال مال کمایا ہو لیکن مساجد تعمیر کرتے وقت انہوں نے دو اسباب کی بنا پر فریب کھایا - پہلا سبب ہے ریا کی بیماری اور تعریف کی خواہش کیونکہ ان کے گرد و پیش یا ان کے شہر میں فقراء موجود ہوں گے اور ان پر مال صرف کرنا، مساجد کی تعمیر و آرائش سے کہیں بہتر ہے - ان دولت مندوں کے لیے مساجد پر خرچ اس لیے آسان ہو جاتا ہے کیونکہ لوگوں میں اس کی نمائش ہوتی ہے - دوسرا سبب یہ ہے کہ وہ مساجد کی ایسے نقوش سے تزئین و آرائش کرتے ہیں جو ممنوع ہیں کیونکہ وہ نمازیوں کے دلوں کو اپنی طرف متوجہ رکھتے ہیں اور نظروں کو اپنی طرف راجع رکھتے ہیں - 39

2) دوسری قسم کے افراد کی صفات یوں سامنے آتی ہیں کہ وہ عوامی محفلوں میں مال خرچ کرتے ہیں تا کہ لوگوں میں ان کی شہرت ہو - وہ بڑی تعداد میں حج اور عمرہ کرتے ہیں تا کہ انہیں نیکی اور دینداری سے موصوف کیا جائے - امام غزالی ان الفاظ میں اس طرف اشارہ کرتے ہیں:

> " وہ اکثر حج میں مال صرف کرنے کی خواہش رکھتے ہیں اور ایک کے بعد دوسرا حج کرتے رہتے ہیں اور اکثر اپنے پڑوسیوں کو بھوکا چھوڑتے ہیں - اس ضمن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: آخری زمانہ میں بلا سبب حج زیادہ ہوں گے، ان کے لیے سفر آسان اور

---

38 کاش کہ عصر حاضر کے مسلم معاشرہ کے فقہاء میں امام غزالی کی یہ سمجھ پیدا ہو جائے اور وہ دیکھیں کہ مسلمان بے روزگاری، قحط اور سکونت کے مصائب کا شکار ہیں، وہ طالع آزماؤں کے توشہ دان ہیں، انہیں اخلاق کے بگاڑ، عزت و ناموس کی تجارت اور سفید غلامی کا ہدف بنا دیا گیا ہے - کاش کہ بار بار حج کرنے والے اور عمرہ میں خوش خرامی کرنے والے، ان اخراجات کو جمع کر لیں جو وہ سونے، تحائف کی خریداری اور ہوائی جہازوں اور کاروں کی سواری پر خرچ کرتے ہیں - پھر اسے بوسنیا، فلسطین، افریقہ، شام، لبنان اور ان جیسی ادھر اُدھر عالم اسلام میں پھیلی ہوئی انسانی قتل گاہوں میں تقسیم کریں -

39 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ سوم صفحہ 396

رزق کی فراوانی ہوگی مگر وہ محروم و نامراد واپس آئیں گے- ہر ایک کی خواہش ہوگی کہ ریگستانوں اور چٹیل میدانوں میں اسے سواری میسر ہو جبکہ اس کا پڑوسی اسیر ہوگا جس کا اسے کوئی دکھ نہ ہوگا''-(40)

3) تیسری قسم کے لوگ مال جمع کرنے میں لگے رہتے ہیں اور بخل کی بنا پر اسے ذخیرہ کرتے ہیں- پھر بدنی عبادات میں لگ جاتے ہیں جن میں مال خرچ نہیں کرنا پڑتا مثلاً دن کا روزہ، رات کا قیام اور ختم قرآن- ان جیسے افراد کے لیے بخل سے نجات حاصل کرنا نفلی نماز روزہ سے زیادہ بہتر ہے- اس ضمن میں کسی کو کہا گیا کہ فلاں آدمی ایسا دولت مند ہے جو صوم وصلوٰۃ میں بہت کثرت سے کام لیتا ہے تو اس نے کہا: یہ بے چارا اپنا حال چھوڑ کر دوسرے کے حال میں داخل ہو گیا- اس کا حال تو یہ تھا کہ بھوکے کو کھانا کھلاتا اور مساکین پر خرچ کرتا- 41 یہ اس کے اپنے بھوکے رہنے اور اپنی نماز سے (جس کے ساتھ دنیا جمع کرنا اور فقراء کو نہ دینا شامل ہو) زیادہ بہتر تھا-

4) چوتھی قسم کے افراد پر بخل کا غلبہ ہوتا ہے- ان کا نفس انہیں صرف زکوٰۃ کی ادائیگی کی اجازت دیتا ہے- پھر وہ زکوٰۃ کو اپنے ردّی مال سے نکالتے ہیں جسے وہ ناپسند کرتے ہیں- یہ مال وہ ان فقراء کو دیتے ہیں جو ان کی خدمت کرتے ہیں اور ان کی ضروریات میں کوشاں رہتے ہیں- یا انہیں مستقبل میں اس فقیر کی ضرورت ہوتی ہے اور اسے وہ خدمت کے لیے مسخر کرتے ہیں یا جس سے انہیں کوئی غرض ہوتی ہے- یا اس شخص کے حوالے کرتے ہیں جس کی کسی بڑے آدمی نے سفارش کی ہوتی ہے تاکہ اس کے ہاں انہیں قدر و منزلت مل جائے یا اس زکوٰۃ کے بدلے ان کا کوئی کام ہو جائے- یہ سب نیت کی خرابیاں ہیں جو عمل کو ضائع کر دیتی ہیں- ان کا ادا کرنے والا فریب خوردہ ہے جو خیال کر رہا ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا مطیع ہے حالانکہ وہ فاجر ہے-

5) پانچویں قسم میں وہ عوام، دولت مند اور فقراء شامل ہیں جو ''مجالسِ ذکر میں حاضری سے فریب کھاتے ہیں- وہ خیال کرتے ہیں کہ یہ حاضری ان کے لیے کافی ہے اور وہ اسے اپنی عادت بنا لیتے ہیں- وہ گمان کرتے ہیں کہ محض وعظ سننے سے (خواہ اس پر عمل نہ کیا جائے) اجر مل جائے گا- وہ سب فریب خوردہ ہیں

---

40 ایضاً : صفحہ 397

41 کسی کا یہ قول کہ: ''اس نے اپنے حال کو چھوڑا اور دوسرے کے حال میں داخل ہو گیا'' ---- فہم اسلام کی باریک ترین اقسام میں سے ہے- یہاں حال سے مراد ذمہ داری ہے- اللہ تعالیٰ نے جب اسے دولت مند بنایا تو مال کے استعمال میں اس پر بھاری ذمہ داری ڈال دی- یہ ایسا اصول ہے جس کو سمجھنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے- اس کے حال یا ذمہ داری کا فیصلہ، اس ذمہ داری کے استعمال کی کیفیت پر ہے- اسی طرح تمام انسان ہیں-

کیونکہ مجلس ذکر کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے سبب بھلائی کی رغبت پیدا ہوتی ہے، اگر وہ بھلائی کی ترغیب نہیں دیتی تو پھر خود اس میں کوئی بھلائی نہیں۔

امام غزالیؒ اس میں مزید اضافہ کرتے ہیں کہ جو لوگ ایسی مجالس میں حاضری دیتے ہیں، ''کبھی ان پر عورتوں کی طرح رقت طاری ہو جاتی ہے، وہ روتے ہیں مگر کوئی عزم نہیں کر پاتے۔ کبھی وہ خوف دلانے والا کلام سنتے ہیں تو اس سے زیادہ کچھ نہیں کر پاتے کہ اپنا ہاتھ مار کر کہتے ہیں: اے سلامتی دینے والے، مجھے سلامتی عطا کر۔ یا نعوذ باللہ (ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں)۔ یا سبحان اللہ (اللہ ہر عیب سے پاک ہے)۔ اس پر وہ خیال کرتے ہیں کہ انہیں سب بھلائی مل گئی جبکہ وہ محض فریب خوردہ ہیں''۔[42]

(4) **امام غزالی کے نزدیک اصلاح کے میدان** امام غزالیؒ نے اپنے عہد کے معاشرہ کو لاحق بیماریوں کی تشخیص پر اکتفا نہ کیا بلکہ اس تشخیص کو علاج کے منتخب کرنے کا پیش خیمہ بنایا۔ اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ غزالی کے نزدیک اصلاح کے میدان مندرجہ ذیل ہیں:

پہلا علماء و معلمین کی نئی نسل کی تخلیق: گزشتہ صفحات میں ہم نے دیکھا کہ کس طرح امام غزالیؒ نے اسلامی معاشرہ کی بیماریوں کی اصل، ان علماء و معلمین کا فقدان قرار دیا جو دنیا کے بجائے آخرت کے لیے کام کریں۔ اس لیے تبدیلی اور اصلاح کی طرف پہلا قدم یہ ہے کہ اس قسم کے علماء کی شدید ضرورت کا شعور پیدا ہو اور ایسے ادارے، پروگرام، اسلوب، وسائل اور حالات پیدا کیے جائیں جو ان علماء کی تخلیق کے لیے ضروری ہیں۔ اس مطلب کی تائید میں امام غزالیؒ واقعات، سنت اور تاریخ سے شواہد حاصل کرتے ہیں:

جہاں تک واقعات کا تعلق ہے، ہم عصر معاشرہ کے واقعات اور اس کے امراض کی تشخیص سے واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ ''مرض پرانا ہے اور طبیب ناپید۔ کیونکہ اطباء تو علماء ہیں اور وہ اس زمانہ میں خود شدید مرض میں مبتلا ہیں اور اس کے علاج سے عاجز ہیں۔ وہ مرض میں مطمئن ہو گئے ہیں یہاں تک کہ اس کا نقصان انہیں محسوس نہیں ہوتا۔ وہ مخلوق کی غلط رہنمائی اور نصیحت پر مجبور ہو گئے جس سے مرض میں اضافہ ہوا، اس لیے کہ مہلک مرض تو دنیا کی محبت ہے اور یہ مرض خود اطباء پر غالب آ چکا ہے۔ چنانچہ وہ مخلوق کو اس مرض سے بچانے پر قادر نہ رہے۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ 'تمہارا کیا حال ہے، تم علاج کا حکم دیتے ہو مگر اپنے آپ کو بھول جاتے ہو'، تو وہ برا مناتے ہیں۔

---

42 ایضاً : صفحہ 397 - 398

اس سبب سے مخلوق میں مرض عام ہوا، وبا بڑھتی گئی اور دوا کا سلسلہ منقطع ہو گیا -مخلوق اطباء کے فقدان کے سبب ہلاک ہوئی - اطباء کئی قسم کی غلط رہنمائی میں پڑ گئے - کاش کہ وہ نصیحت نہ کرتے تو وہ دھوکا نہ دے سکتے اور اگر اصلاح نہ کرتے تو فساد پیدا نہ کر سکتے - کاش کہ وہ خاموش رہتے اور بات نہ کرتے'' -43

جہاں تک سنت کا تعلق ہے، تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے مطابق ہے: ''تم ایک ایسے زمانے میں ہو جس میں فقہاء زیادہ ہیں، قاری و خطیب کم ہیں، سوال کرنے والے کم اور عطا کرنے والے زیادہ ہیں - اس عہد میں عمل، علم سے بہتر ہے - عنقریب لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا جس میں فقہاء کم، خطیب زیادہ، سوال کرنے والے زیادہ، عطا کرنے والے کم ہوں گے - اس عہد میں علم، عمل سے بہتر ہوگا'' - (منقول از طبرانی - حدیث ضعیف) 44

جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے، امام غزالی نے اس تبدیلی پر بحث کی ہے جو علماء کی منزلت اور معمولات میں آئی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے - اسی طرح غزالی نے اس تبدیلی پر بھی بحث کی ہے جو اسلامی اصطلاحات مثلاً علم، فقہ، توحید، ذکر اور حکمت میں رونما ہوئی - وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ اصطلاحات عہد نبوت اور عہد اسلاف میں رشد و ہدایت کے لیے فائدہ بخش تھیں اور وہ اس سے مختلف تھیں جس طرف وہ اس زمانہ میں مڑ گئی ہیں - 45

اس سے آگے بڑھ کر امام غزالی اس نوع کے علماء کی تخلیق کی ضرورت پر آتے ہیں اور ان کے معمولات اور سلاطین سے تعلقات کا تعین کرتے ہیں:

> ''علماء دین کے طبیب ہیں - یہ ان کا فرض ہے کہ وہ عقل اور نفس کے مریضوں کو تلاش کریں تا کہ ان کا علاج کیا جائے اس لیے کہ وہ انبیاء کے وارث ہیں - انبیاء لوگوں کو ان کی جہالت پر نہیں چھوڑتے تھے بلکہ اجتماعات میں ان کو آواز دیتے تھے اور ابتدا میں ان کے دروازوں کے چکر لگاتے تھے - انہیں فرداً فرداً بلا کر ہدایت دیتے تھے کیونکہ قلب کے مریض اپنا مرض نہیں پہچانتے اور یہ علماء اور تمام سلاطین کا فرض عین ہے کہ وہ ہر گاؤں اور ہر محلہ میں دیندار فقیہہ کا اہتمام کریں جو لوگوں کو دین کی تعلیم دے کیونکہ مخلوق تو جاہل پیدا ہوتی ہے چنانچہ ضروری ہے کہ انہیں دین کے اصل اور فرع کی تبلیغ کی جائے - دنیا

---

43 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ چہارم صفحہ 51

44 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 8

45 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 33

مریضوں کا گھر ہے کیونکہ زمین کے پیٹ میں صرف مُردے ہوتے ہیں اور اس کے اوپر بیمار۔ قلب کے مریض تعداد میں بدن کے مریضوں سے زیادہ ہیں۔ علماء طبیب ہیں اور سلاطین ہسپتال کے نگران۔ جو مریض عالم کا علاج قبول نہیں کرتا، تو وہ اسے سلطان کے سپرد کر دیتا ہے تا کہ وہ اس کے شر کو روکے، جس طرح ایک طبیب ایسے مریض کو جس کے لیے ضروری ہو یا جس پر جنون غالب ہو، اسے نگران کے پاس بھیج دیتا ہے تا کہ اسے زنجیروں میں جکڑ دے اور یوں خود اسے اور سارے لوگوں کو اس کی شر سے محفوظ کر دے''۔46

ان علماء کے لیے، جو مرضِ دنیا سے لوگوں کے علاج کا فریضہ انجام دیتے ہیں، امام غزالی نے شرائط اور صفات متعین کی ہیں جو یہ ہیں:

1) یہ کہ عالم اپنے علم کے عوض دنیا طلب نہ کرے۔
2) یہ کہ عالم اس بات کا خیال کرے کہ وہ ایسا علم سکھائے جو آخرت میں نفع بخش ہو اور طاعات کی ترغیب دے۔ وہ ایسے علوم سے اجتناب کرے جن کا نفع کم اور تنازعات اور قیل وقال زیادہ ہو
3) یہ کہ عالم کھانے پینے اور لباس و اثاثوں میں عیش پرستی کی طرف مائل نہ ہو بلکہ ان سب معاملات میں میانہ روی اختیار کرے۔
4) یہ کہ عالم سلاطین پر کڑی نگاہ رکھے اور ان کی غلطیوں کا خاص خیال رکھے۔
5) یہ کہ وہ فتویٰ بازی میں تیزی نہ کرے بلکہ اس سلسلہ میں احتیاط کرے اگر اس سے بچنے کا راستہ موجود ہو۔
6) یہ کہ وہ یقین کی تو بہ کا بہت خیال رکھے۔
7) یہ کہ اس کی اکثر بحث اعمال کے علم پر ہو اور ان امور پر جو اس میں بگاڑ پیدا کرتے ہیں، شکوک پیدا کرتے ہیں اور شر پھیلاتے ہیں۔47

امام غزالی نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذمہ دار علماء کی صفات متعین کرنے میں تفصیل سے کام لیا ہے۔ انہوں نے ''علمائے آخرت'' اور ''علمائے دنیا'' یا ''علمائے سُو'' میں امتیاز قائم کیا ہے۔ ان دونوں طبقوں کے علمی و اجتماعی اخلاق اور سلاطین، عوام، امیروں اور غریبوں کے ساتھ تعلقات کے فرق کو کھول کر بیان کیا

---

46 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ چہارم صفحہ 50
47 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ چہارم صفحہ 58 - 76

ہے- اسی طرح تبلیغ، وعظ اور بحث میں دونوں کے انداز کو ایک دوسرے سے ممتاز کیا ہے- یہ سب اس بنیادی فرض کی روشنی میں بیان کیا ہے جسے اسلام نے علماء کے لیے متعین کیا ہے-48

دوسرا--- تعلیم وتربیت کا نیا انداز: امام غزالیؒ کے خیال میں مروجہ نظام تعلیم کے اہداف ومقاصد غلط تھے اور یہ اسلامی مقاصد کی خدمت پر مرکوز نہ تھا- اس کا مقصد حکومت کے لیے ایسے ملازمین تیار کرنا تھا جو عدلیہ، قانون اور اوقاف وغیرہ کے عہدوں پر فائز ہو سکیں- امام غزالیؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ ''علمائے دنیا'' ہیں نہ کہ ''علمائے آخرت''- اس لیے انہوں نے حکومت کے مدارس میں تعلیم سے منع کیا-

امام غزالیؒ نے مروجہ نظام تعلیم پر کڑی تنقید پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انہوں نے ایک متبادل انداز وضع کیا جس کا مقصد ''علمائے آخرت'' کو فارغ التحصیل کرنا تھا جو دین کے اہداف کی خدمت سرانجام دیں اور امر بالمعروف ونھی عن المنکر کی ذمہ داری اٹھائیں- اس نئے انداز کو انہوں نے شام سے واپسی پر نیشاپور میں خود اپنے مدرسہ میں عملی صورت دی- یہ انداز ان کی دعوت سے متاثر ہو کر قائم ہونے والے مدارس کے لیے نمونہ بن گیا جس کی انہوں نے تقلید کی- اسے بغداد کے مدرسہ قادریہ نے بہت اہمیت دی جس نے اس سلسلہ میں عظیم کردار ادا کیا (جیسا کہ ہم آئندہ دیکھیں گے)-

اس کتاب کی اغراض میں اس تعلیم کی تفصیل میں جانا شامل نہیں جس کو امام غزالیؒ نے اس دوران واضح کیا- ہم اس کے خلاصہ پر اکتفا کرتے ہیں جس قدر کہ اس پیشکش کا تقاضا ہے اور تفصیلات دوسری کتاب پر چھوڑتے ہیں- جو ان تفصیلات کو جاننا چاہتا ہے، وہ اس کتاب کا مطالعہ کرے-49 البتہ مضامین کا خلاصہ یہ ہے:

امام غزالی کا فلسفۂ تعلیم: امام غزالیؒ کے فلسفۂ تعلیم کی بنیاد یہ ہے کہ انسان کے لیے سعادت کا حصول یقینی بنایا جائے- یہاں سعادت سے مقصود اخروی سعادت ہے کیونکہ اس میں تمام پسندیدہ باتیں شامل ہیں- یہ وہ بقا ہے جس میں فنا نہیں، وہ لذت ہے جس میں محنت نہیں، وہ سرور ہے جس میں غم نہیں، وہ دولت ہے جس میں غربت نہیں، وہ کمال ہے جس میں زوال نہیں، وہ عزت ہے جس میں ذلت نہیں اور وہ آغاز ہے جس کی انتہا نہیں-50

---

48 الغزالی: المصدر سابق نفسہ-

49 مولف کی کتاب ''تطور مفہوم النظریۃ التربویۃ الاسلامیۃ'' کی طرف رجوع کریں-

50 الغزالی: میزان العمل (القاہرہ: مکتبۃ الجندی) صفحہ 4 - 13

اس مطلوبہ سعادت کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ علم وعمل کے نتیجہ میں انسانی رویہ میں تبدیلی آئے اگر رویہ میں تبدیلی نہیں آئی تو سعادت حاصل نہیں ہوگی- اس طرف امام غزالیؒ ان الفاظ میں اشارہ کرتے ہیں:

''اگر تو یہ کہے کہ کتنے بد اخلاق طلبہ ہیں جنہوں نے علم حاصل کرلیا، تو پھر تُو سعادت بخشنے والے حقیقی دینی علم کو سمجھنے سے بہت دور ہے- اس علم کو برے اخلاق والا کبھی حاصل نہیں کر سکتا- وہ زبان سے کچھ کہتا ہے اور دل سے کچھ- اگر نورِ علم اس کے دل میں ظہور کرتا تو اس کے اخلاق خود بخود اچھے ہو جاتے''-51

مطلوبہ اخروی سعادت کا دنیوی زندگی اور اس کی سیاسیات سے تعلق ہے- یہ سیاسیات چار اقسام کی ہیں

(1) انبیاء کی سیاست اور ہر خاص وعام کے ظاہر و باطن پر ان کے احکام

(2) خلفاء، والیوں اور سلاطین کی سیاست اور خواص کے لیے ان کے احکام- لیکن یہ احکام صرف ظاہر پر لاگو ہیں-

(3) علماء وحکماء کی سیاست اور صرف خواص کے باطن پر لاگو ان کے احکام

(4) واعظوں اور فقہاء کی سیاست اور صرف عوام کے باطن پر لاگو ان کے احکام-

ضروری ہے کہ آخری تین سیاسیات، پہلی سیاست (سیاستِ انبیاء) سے منسلک رہیں یہاں تک کہ انتظامیہ فطرت کے اصولوں اور اللہ کے احکامات کے مطابق ہو جائے - یہ کام تعلیم کے تسلسل اور معاشرہ کی ہدایت کے مراکز پر اس کے غلبہ کا تقاضا کرتا ہے- اسی لیے تعلیم کا پیشہ، تمام پیشوں سے افضل ہے- اس سلسلہ میں امام غزالیؒ کہتے ہیں: ''نبوت کے بعد ان چار سیاسیات میں سے سب سے افضل افادیت علم اور تہذیبِ نفس ہے''-52

امام غزالی کا طریق کار: ہم عصر طریقِ کار سے امام غزالیؒ کا طریق کار اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ وہ جزوی تعلیم کو درست نہیں سمجھتے جس نے فرقوں کو جنم دیا- یہ محض علومِ فقہ تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں تمام دینی علوم مثلاً توحید، تصوف اور فقہ شامل ہیں- اس طرح اس طریقۂ کار میں دین کے اور دنیوی پیشوں کے علوم شامل ہیں کیونکہ غزالی کے نزدیک یہ سب اسلامی ہیں لیکن یہ دو قسموں میں منقسم ہیں: شرعی اور غیر شرعی- شرعی وہ ہیں جن کا استفادہ انبیاء

---

51 الغزالی : میزان العمل صفحہ 126 - 127

52 ایضاً : صفحہ 117 - 118

سے کیا گیا اور غیر شرعی وہ ہیں جن پر عقل کے ذریعے رہنمائی ملی مثلاً طب اور حساب- غیر شرعی علوم فرضِ کفایہ ہیں- جب کوئی شہران سے خالی ہو جائے تو وہ ہلاکت کی طرف بڑھتا ہے-53 جو شخص محض دنیوی علوم تک محدود رہتا ہے اور شرعی علوم حاصل نہیں کرتا، وہ اپنی عمر ضائع کرتا ہے اور آخرت میں اسے کوئی نفع نہیں ہوتا-54 اور جو شخص محض علوم دین تک محدود رہتا ہے وہ دین کا ادراک نہیں رکھتا'' سوائے چھلکے کے یعنی اس کے مغز اور حقیقت کے بغیر محض خیالات وامثال- کیونکہ عقلی علوم کے بغیر شرعی علوم کا صحیح ادراک نہیں ہوسکتا- عقلی علوم صحت کے لیے دوائی کی طرح ہیں اور شرعی علوم غذا کی مانند''-55

غزالی کے طریق کار کے جملہ شعبے، قرآن کریم اور سنتِ شریفہ کے اصولِ تعلیم سے مطابقت رکھتے ہیں(56 ان کی تالیفات جو کہ انہوں نے طلبہ کی تدریس کے لیے تصنیف کیں، وہ چار شعبوں پر محیط ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(1) اسلامی عقیدہ کی بنیاد: اس کا مقصد یہ ہے کہ ایسا واضح عقیدہ تشکیل دیا جائے جو ایک ایسی آئیڈیالوجی کی طرح ہو جو تمام سیاسیات پر محیط ہو- یہ شعبہ عوام کے لیے اہم نہیں جو'' یا عبادت کرتے ہیں یا کوئی پیشہ''-ضرورت اس بات کی ہے کہ اس عقیدہ کو دو گروہوں پر مرکوز کیا جائے-'' ایک وہ گروہ جو تقلید کے ذریعے حق پر اعتقاد رکھتا ہے اور اس نے اپنی فطرت میں ذہانت سے حصہ پایا ہے''-لیکن اس گروہ کے عقیدہ میں شبہات آ رہے ہیں- دوسرا'' ایسے گمراہوں کا گروہ جن میں ذہانت موجود ہے جو انہیں حق کو قبول کرنے پر آمادہ کرتی ہے''-57

عقیدہ کی بنیاد کے ضمن میں سب سے واضح کتاب ''الحکمۃ من مخلوقات اللہ عزوجل'' ہے- جو اسے پڑھتا ہے، وہ اپنے آپ کو اعضائے انسانی کے ماہر طبیب یا ماہر فلکیات کے روبرو خیال کرتا ہے- یہ کتاب متعدد ابواب مثلاً ''التفکیر فی خلق السماء وفی ھذا العالم'' (آسمان اور دنیا کی تخلیق میں غور وفکر) ''فی حکمۃ الشمس (سورج کی حکمت)، ''حکمۃ القمر والکواکب'' (چاند اور تاروں کی حکمت)، ''حکمۃ خلق الارض'' (تخلیق زمین کی حکمت) پر مشتمل ہے- اسی طرح سمندر، پانی، ہوا، آگ اور انسان کی تخلیق، انسانوں، جانوروں، پرندوں، کھجور، نباتات وغیرہ کے اجسام کی تشکیل بیان کی گئی ہے- امام غزالیؒ نے یہ موضوعات ایسے اسلوب پر پیش کیے ہیں جس میں

---

53 الغزالی : احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 17

54 الغزالی : ایھا الولد صفحہ 22

55 الغزالی: میزان العمل صفحہ 124

56 اس میدان کی تفصیلات کے لیے مولف کی کتاب ''تطور مفھوم النظریہ التربویہ الاسلامیہ'' کی طرف رجوع کریں

57 الغزالی: الاقتصاد فی الاعتقاد (بیروت 1388/1969) صفحہ 75

اجسام کی بناوٹ، اجرامِ فلکی کے تجزیہ اور ہر عضو کے کام پر بحث موجود ہے تاکہ تخلیق اور اس کی حکمت کی باریکیوں کو ظاہر کیا جا سکے۔58

(2) تہذیبِ نفس وارادہ کا شعبہ: اس کا ہدف یہ ہے کہ جب انسان شہوات اور خوف سے آزاد ہو جائے تو اسے شہوات وخواہشات سے بلند ہو کر اللہ کی عبودیت کے مقام پر پہنچایا جائے اور وہ اللہ کی مرضی کی خاطر قناعت ورضا اختیار کرے۔ اس شعبے کے تقاضوں اور وسائل کے تعین کے لیے امام غزالیؒ نے جن امور پر طویل بحث کی ہے، ان میں نفس کا تجزیہ، اس کے احوال کی ترقی، وہ عوامل جو سلوک وفکر کو متاثر کرتے ہیں اور وہ مشقیں جن سے متعلم کو گزرنا ضروری ہے، شامل ہیں۔ امام غزالیؒ نے اس طریق کار کے عناصر کو قرآن وسنت، اسلاف اور ابتدائی صوفیہ کی میراث (جو کتاب وسنت سے مطابقت رکھتی ہے) سے اخذ کیا ہے۔ امام غزالیؒ نے تہذیبِ نفس کے اس طریقِ کار کو پہلے اپنی ذات پر استعمال کیا۔ انہوں نے نظامیہ کی تدریس، وطن، جاہ ومنزلت کو خیر باد کہہ دیا اور گیارہ سال تک اپنے نفس کو پاک کیا۔ پھر جب وہ واپس آ کر طلبہ کی تعلیم وتہذیب میں مصروف ہو گئے تو اس طریقِ کار کو اپنے طلبہ پر استعمال کیا۔

(3) تیسرا شعبہ فقہی علوم کی تدریس ہے جس میں نظم وترتیب کے امور شامل ہیں جن کا تقاضا زندگی کے معاملات ومسائل کرتے ہیں۔ اس شعبہ کی تدریس مذہبی تقلید سے آزاد تھی اور اس کا براہِ راست تعلق قرآن کریم کے ساتھ تھا۔

(4) چوتھا شعبہ حکومت یا عہدوں / ملازمتوں کا تعین ہے۔ امام غزالیؒ نے اس شعبہ کے تحت تمام سیاسیات، انتظامی ادارے اور پیشے درج کیے ہیں جن کی ہم عصر معاشرہ کو ضرورت تھی اور ان پر استعداد کے مطابق افراد کے تقرر کی کیفیت بیان کی ہے اور واضح اشارہ دیا ہے کہ اس شعبہ کے علوم موجودہ انسانی ضروریات تک محدود نہیں رہیں گے بلکہ مستقبل میں حیاتِ انسانی کی ترقی اور نئی ضروریات کے ساتھ ان میں اضافہ ہوتا جائے گا۔

اس ضمن میں امام غزالیؒ کی کتاب ''التبر المسبوک فی نصیحۃ الملوک'' ہے جس میں اہمیتِ عدل، سیاستِ سلطان، سیاستِ وزراء کا بیان ہے۔ اس میں فارس وروم کی حکومتوں کی تاریخ اور تاریخِ خلفاء سے مثالیں دی گئی ہیں۔ یہ کتاب امام غزالیؒ کے تصور کے مطابق حکومتی اداروں کے مفہوم کو متعین کرنے کا راستہ دکھاتی ہے۔59

اسی طرح کی کتاب ''سر العالمین'' ہے جس میں عام وخاص کاموں میں حاکم کی سیاست کی ضروریات

---

58 الغزالی : ''الحکمۃ من مخلوقات اللہ عزوجل'' مجموعہ الرسائل الفرائد (القاہرہ: مکتبہ جندی 1327ء)

59 الغزالی : التبر المسبوک فی نصیحۃ الملوک (القاہرہ : مکتبہ جندی 1967)

پر بحث کی گئی ہے، نیز والیوں، اہل کاروں کے ساتھ والی کے تعلقات اور مختلف پیشوں کے کاموں کی ترتیب کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔60

اس شعبہ میں غزالیؒ کی مباحث انتظامی اداروں اور سیاست کے بارے میں وسیع معلومات فراہم کرتی ہیں اور نظم ونسق کی خوبی یا خرابی کے اثرات پر روشنی ڈالتی ہیں۔ اسی طرح امام غزالیؒ نے علوم کی ترقی اور تعلیمی نظریات پر بحث کی ہے، نیز ثقافتی ترقی اور معاشرہ کی اس ترقی پر بحث کی ہے جو زمان ومکان کے ساتھ آتی ہے۔ اس کے علاوہ تربیت کے اصول زیر بحث آئے ہیں خواہ ان کا تعلق اجتماعی زندگی سے ہو یا اعتقاد یا تعلیم سے۔61

امام غزالیؒ نے تعلیم کے بارے میں ان آراء کا عملی اطلاق اپنے مدرسہ میں کیا۔ انہوں نے خود اور ان کے بعض ساتھیوں نے ایسی تدریس کے لیے اپنے آپ کو واقف کر دیا۔ نئے انداز کے فارغ التحصیل پیدا کرنے میں یہ تدریس بہت موثر ثابت ہوئی اور ان لوگوں نے بعد کی اصلاحی تحریک میں سرگرم حصہ لیا۔

تیسرا۔۔۔امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا احیاء : غزالی کے نزدیک امرِ معروف (نیکی کا حکم) اور نہی منکر (برائی سے روکنا) دین کا بڑا ستون ہے۔ یہی وہ کام ہے جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کو مبعوث فرمایا۔ جب اس کے علم وعمل میں غفلت برتی جائے تو انبیاء کا پیغام معطل ہو جاتا ہے اور دین کمزور پڑ جاتا ہے۔ اس کے برعکس گمراہی پھیلتی ہے، جہالت کی اشاعت ہوتی ہے، فساد بڑھتا ہے اور شہروں میں خرابی آتی ہے۔ جب معاشرہ اس فرض سے غافل ہو جاتا ہے تو اس کا معاملہ فساد و کمزوری پر منتج ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں امام غزالیؒ کہتے ہیں:

> ''اس نے ہمیں اتنا گرایا کہ یہ حالت ہوگئی، انا للہ وانا الیہ راجعون، دین کے اس ستون سے علم وعمل کو محو کر دیا گیا، اس کی حقیقت ونشان مٹ گئے مخلوق کے دلوں پر منافقت کا قبضہ ہو گیا، خالق کے آگے گردن جھکانا ختم ہو گیا اور لوگ جانوروں کی طرح اپنی خواہشات و شہوات کے پیچھے لگ گئے۔ بساطِ دنیا پر ایسے مؤمن صادق کم رہ گئے جنہوں نے اللہ کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی پرواہ نہ کی، اس صورت حال کی تلافی کی

---

60 الغزالی : سر العالمین (القاہرہ : مکتبہ جندی 1968)

61 ماجد عرسان الکیلانی : تطور مفہوم النظریۃ التربویۃ الاسلامیہ صفحہ 152 - 174

اور اس شگاف کو بند کیا (خواہ عمل کی ذمہ داری اٹھا کر یا اس کے نفاذ کا ذمہ لے کر اس سنت کی تجدید کی، اسے زندہ کیا اور مخلوق میں احیائے سنت کے لیے اپنے آپ کو وقف کیا)۔ زمانہ اپنی تباہی کی طرف بڑھتا رہا اور اس نے بلندی کے بجائے درجات کی پستی کو اپنا لیا ''-62

امام غزالیؒ کے نزدیک امر معروف اور نہی منکر کے دائرے ہیں جن میں سے بعض دوسروں سے وسیع ہیں- پہلا یہ کہ فرد اپنے آپ سے اس کا آغاز کرے تاکہ وہ مطلوبہ مومن کا نمونہ بن جائے- ''تم دو آدمیوں میں سے ایک بنو- یا اپنے نفس کی اصلاح میں مشغول یا اپنے نفس سے فراغت کے بعد دوسروں میں مشغول- اس بات سے بچو کہ تم اپنی اصلاح سے پہلے دوسروں کی اصلاح کا کام شروع کرو''-63

دوسرا یہ کہ اپنے گھر والوں کو تعلیم دے- تیسرا یہ کہ اپنے پڑوسیوں کو دعوت دے- چوتھا یہ کہ اہل محلّہ کو دعوت دے- پانچواں یہ کہ اہلِ شہر کو دعوت دے- چھٹا یہ کہ عام شہروں کی شہری آبادی کو، ساتواں یہ کہ صحرائی آبادی کو، آٹھواں یہ کہ پوری انسانیت کو دعوت دے- اس سلسلہ میں امام غزالیؒ کہتے ہیں:

''ہر مسلم پر فرض ہے کہ اپنے نفس سے ابتدا کرے اور فرائض پر قائم رہ کر اور حرام کو ترک کر کے اپنی اصلاح کرے- پھر اپنے گھر والوں کو سکھائے- پھر ان سے فراغت کے بعد اپنے پڑوسیوں کی طرف توجہ دے- پھر اہلِ محلّہ، پھر اہلِ شہر، پھر اپنے شہر سے ملحقہ نواح، پھر صحرا کے کرد، عرب وغیرہ اور یوں دنیا کے دور دراز تک اسے بڑھائے- جب قریب والے نے یہ کام کر دیا تو دور والے کی ذمہ داری ختم ہوگئی- کوئی حرج نہیں جو بھی اس کی طاقت رکھتا ہے، قریب ہو یا بعید یہ کام کرے- جب تک روئے زمین پر دینی فرائض میں سے ایک فرض سے بھی کوئی ناواقف موجود ہے، یہ ذمہ داری ساقط نہیں ہوتی''-64

تاہم امام غزالیؒ نے ان دائروں میں سلاطین کے لیے اس عنوان کے تحت بحث مخصوص کی ہے: ''باب امر الامراء بالمعروف ونہیھم عن المنکر''، اور ان کی اقتصادی سیاست پر شدید تنقید کی ہے (جیسا کہ ہم اس کے مقام پر دیکھیں گے)- یہاں انہوں نے علماء کو اس بات کی پرزور ترغیب دی ہے کہ وہ امراء کو امر معروف اور نہی منکر کے

62 الغزالی : احیاء علوم الدین حصہ دوم صفحہ 302

63 الغزالی : احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 39

64 الغزالی : احیاء علوم الدین حصہ دوم صفحہ 336

موقف کے بارے میں سمجھائیں اور اس قاعدہ کو واضح کریں جس پر ایمان کی بنیاد ہے اور وہ یہ ہے کہ "سیاست، عقیدہ کے محور کے گرد گھومتی ہے"، نہ کہ اس کے برعکس - اس سلسلہ میں انہوں نے کتاب وسنت سے بہت دلائل جمع کی ہیں اور علمائے سلف، خلفائے راشدین، اموی اور ابتدائی عباسی خلفاء کے قصوں کو تفصیل سے بیان کیا ہے - یہ حضرت سفیان ثوریؒ ہیں جو ہارون الرشید کو یوں لکھ رہے ہیں: "گنہ گار بندے سفیان بن سعید المنذر ثوری کی جانب سے، امیدوں کے فریب خوردہ بندے ہارون الرشید کے نام جس نے ایمان کی حلاوت کھودی" -65 یہ ہیں عطاء بن ابی رباحؒ جو ولید بن عبدالملک سے مخاطب ہیں، جب اس خلیفہ نے ان سے کہا کہ کوئی حدیث بیان کریں، تو فرمایا:

"ہمیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا کہ جہنم میں ایک وادی ہے جس کا نام ہبہب ہے - اسے اللہ نے ظالم حکمران کے لیے تیار کیا ہے - اس پر ولید مبہوت ہو کر رہ گیا" -66 یہ ہیں حضرت حسن بصریؒ جو عامر شعبی کو پکار کر کہتے ہیں، جب وہ حاجیوں کو حدیث بیان کرتا ہے: "اے عامر! میری طرف سے یہ سن - لوگ کہتے ہیں کہ عامر اہل کوفہ کا عالم ہے - تو انسانی شیطانوں کی طرف سے شیطان بن کر آیا ہے - تو ان کی خواہش کے مطابق بات کرتا ہے اور ان کی رائے سے اتفاق پیدا کرتا ہے - افسوس تم پر اے عامر، کاش تو اللہ سے ڈرتا" -67 یہ ہیں ابن ابی ذویبؒ جو ابو جعفر منصور کو جواب دیتے ہیں (اس خلیفہ نے ان کی رائے پوچھی تھی) "میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے یہ مال ناحق حاصل کیا ہے اور اسے ناحق جگہ صرف کیا ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ ظلم تیرے دروازے پر نمایاں ہو چکا ہے" -68

اس قسم کی بیسیوں مثالیں ہیں جن سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ اگر عالم ضروری سمجھے کہ ظالم سلطان کو اس قسم کے الفاظ میں ملامت کی جائے مثلاً "اے ظالم! اے وہ جو اللہ سے نہیں ڈرتا اور حالات کو ان کے حال پر چھوڑ دیتا ہے - یہ اس وقت درست ہے جب اس کے علاوہ دوسروں تک فتنہ آگے نہ پھیلے ورنہ جائز نہیں اور اگر صرف اپنے آپ کے لیے خطرہ ہو تو یہ جائز بلکہ فرض ہے" -69

---

65 ایضاً : صفحہ 348

66 ایضاً : صفحہ 340

67 ایضاً : صفحہ 340

68 ایضاً : صفحہ 342

69 ایضاً : صفحہ 337

امام غزالیؒ نے اس بات کو کئی مقامات پر دہرایا ہے کہ ''محتسب کے لیے یہ مناسب ہے کہ ضرب وقتل کے لیے تیار رہے، اگر اس کا احتساب منکر کو ختم کرنے، فاسق کے وقار میں کمی اور دینداروں کے دلوں کی تقویت کا باعث ہو''-70

امام غزالیؒ کے خیال میں تمام موجودہ نسلیں منکر کے مقابلہ اور معروف کے حکم پر کمر بستہ ہونے کی ذمہ دار ہیں- اگر وہ غفلت برتیں تو یہ گناہ اور معصیت ہے- اس ضمن میں وہ کہتے ہیں:

''جان لو کہ گھر میں بیٹھا ہوا ہر شخص، وہ جہاں بھی ہے، آج منکر سے خالی نہیں کیونکہ اس نے لوگوں کی ہدایت، تعلیم اور نیکی کی تبلیغ سے کنارہ کشی کر لی ہے- جب شہروں کے اکثر لوگ نماز کی شرائط سے متعلق شریعت سے ناواقف ہیں تو گاؤں اور صحرائی آبادی کے متعلق کیا کہا جائے- ان میں بدو، کرد، ترکمان اور مخلوق کی ساری اصناف شامل ہیں- ضروری ہے کہ شہر کی ہر مسجد اور محلہ میں ایک فقیہ ہو جو لوگوں کو دین کی تعلیم دے- اسی طرح ہر گاؤں میں ہو- اور ضروری ہے کہ ہر فقیہ اپنے فرضِ عین سے فارغ ہو کر، فرضِ کفایہ کے لیے وقت نکالے اور اپنے شہر کے نواح میں جا کر عربوں، کردوں اور دیگر لوگوں کو دین اور شرعی فرائض کی تعلیم دے- وہ اپنا خرچہ ساتھ لے جائے اور اس سے کھائے- ان لوگوں کا دیا نہ کھائے کیونکہ وہ زیادہ تر زبردستی چھینا ہوا مال ہوتا ہے''-71

امر معروف اور نہی منکر کے کئی مراحل ہیں: پہلا تعلیم کے ذریعے، دوسرا وعظ کے ذریعے، تیسرا ڈانٹ کے ذریعے اور چوتھا قوت کے ذریعے روکنا-

آخری نقطہ کے حوالے سے مناسب ہے کہ ہم امام غزالی پر کیے گئے بعض اعتراضات پر بحث کریں، وہ یہ ہیں کہ انہوں نے عالمِ اسلامی کو درپیش بیرونی خطرات سے آنکھیں بند کر لیں اور یہ کہ انہوں نے اپنی عظیم تصنیف ''احیاء علوم الدین'' میں تمام موضوعات پر بحث کی سوائے جہاد کے-

یہاں میں امام غزالیؒ کی مدافعت نہیں کرنا چاہتا- میں کسی عالم یا مفکر کی بے جا حمایت پسند نہیں کرتا خواہ اس کا مقام گر رہا ہو- تاہم جب میں نے یہ اعتراض سنا تو میں نے ان دونوں اعتراضوں پر معروضی انداز میں بحث کا ارادہ کر لیا میں اس شخص کی مذمت یا انصاف کے لیے پوری طرح تیار ہوں- اس بحث کا نتیجہ مندرجہ ذیل ہے:

70 ایضاً : صفحہ 316

71 ایضاً : صفحہ 336

(1) جہاد کے موضوع کی نسبت سے یہ دیکھا جائے کہ امام غزالیؒ نے اس کے اجزائے ترکیبی کو امر معروف اور نہی منکر کے موضوع کے ضمن میں لیا ہے- انہوں نے اسے امر معروف اور نہی منکر کی مختلف شکلوں میں سے ایک شکل قرار دیا- اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں- مثلاً ان کا یہ قول:

''کیا یہ مناسب نہیں کہ امر معروف کے لوازمات کا اہتمام کیا جائے- اس کا منتہائے مقصود، اللہ کی رضا کے حصول اور اس کی نافرمانی کی روک تھام کے لیے فوجیں تیار کرنا ہے- ہمارے خیال میں یہ ممکن ہے کہ جہاد کی تمام اکائیاں جمع ہو جائیں اور لڑائی کریں تاکہ اہلِ کفر کا قلع قمع ہو جائے- اسی طرح اہل فساد کا قلع قمع بھی جائز ہے کیونکہ کافر کے قتل میں کوئی حرج نہیں اور اگر مسلمان قتل ہو جائے تو وہ شہید ہے- اسی طرح فسق میں کوشاں فاسق کے قتل میں کوئی حرج نہیں اور اگر حق پر قائم محتسب قتل ہو جائے تو وہ شہید ہے''-72

اس طرح امام غزالی کا یہ قول:

''محتسب کی شرائط میں پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ اس کام کی قدرت رکھتا ہو- ظاہر ہے کہ عاجز پر صرف دل کی حد تک احتساب فرض ہے کیونکہ ہر وہ شخص جو اللہ سے محبت رکھتا ہے، وہ اس کی نافرمانی سے نفرت کرتا ہے- حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کفار کے خلاف اپنے ہاتھوں سے جہاد کرو- اگر تم اس کی طاقت نہیں رکھتے سوائے اس کے کہ ان کے منہ پر اظہار نفرت کرو تو یہ کرو''-73

اسی طرح امام غزالی کا یہ قول:

''امر معروف سے عاجز کو چاہیے کہ وہ اس جگہ سے دور چلا جائے، چھپ جائے اور منظر میں نہ آئے- حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے جہاد پر بے بس لوگو! جہاد تمہارے ہاتھوں سے ہے، پھر جہاد تمہاری زبانوں سے ہے، پھر جہاد تمہارے دلوں سے ہے''-74

---

72 ایضاً : صفحہ 328

73 ایضاً : صفحہ 315

74 ایضاً : صفحہ 308

اسی طرح امام غزالیؒ کا یہ قول:

''ہم کہتے ہیں کہ کیا شرابی کفار کے خلاف جہاد میں حصہ لے اور انہیں کفر سے روکنے کا احتساب کرے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو انہوں نے اجماع سے انکار کیا کیونکہ مسلمانوں کی افواج میں ہمیشہ نیک، فاجر، شرابی، ظالم شامل رہے۔ انہیں جہاد سے روکا نہیں گیا، نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور نہ اس کے بعد''۔ 75

اسی طرح ان کا یہ قول:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نیکی کے سارے اعمال، اللہ کے راستے میں جہاد کے مقابلے میں گہرے سمندر میں تھوک کے برابر ہیں اور سارے نیک اعمال اور اللہ کے راستے میں جہاد، امر معروف اور نہی منکر کے مقابلے میں گہرے سمندر میں تھوک کے برابر ہیں۔ (حدیث مرسل، دیلمی سے منقول)''۔ 76

مختلف اجتماعی مسائل کے لیے امام غزالیؒ نے جو حل بیان کیے ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاد کے بارے میں ان کا موقف دو امور سے متصف تھا۔ پہلا یہ کہ غزالی کے نزدیک جہاد کا مفہوم (اور وہ بالکل صحیح ہے) اقوام، ممالک اور املاک کا دفاع نہیں خواہ اس میں کچھ منافع ہی کیوں نہ ہو بلکہ یہ امر معروف اور نہی منکر کا پیغام پہنچانے کا ذریعہ ہے اور یہی امتِ مسلمہ کے وجود کا حقیقی سبب ہے۔ جب تک معاشرہ اس پیغام کی ذمہ داری نہیں اٹھاتا، جب تک وہ منکر کو پھیلنے کے مواقع فراہم کرتا ہے، جب تک اس کا ذوق منکر سے خوش کام ہوتا ہے، جب تک اس کی قیادت کا یہ حال ہے کہ خلیفہ اپنے ''چتلا کبوتر'' کے گم ہونے کو، مقدس مقامات و ممالک کے ضیاع اور صلیبیوں کی تلواروں سے کٹی ہوئی کھوپڑیوں، سروں اور بالوں کے منظر سے زیادہ اہم سمجھتا ہے، جب تک جمہور کی ساری دلچسپی لباس، خوراک اور شادی پر مرکوز ہے (جیسا کہ مورخ ابوشامہ نے بیان کیا ہے) تو اس صورت میں عسکری جہاد کی دعوت بے فائدہ ہے جب تک کہ اس سے پہلے جہادِ نفسی نہ ہو جس سے قوم کا باطن بدل جائے اور اسے اللہ کی راہ میں جان و مال کی قربانی کا صحیح ذوق پیدا ہو جائے۔

دوسرا یہ کہ امام غزالیؒ جامع جہاد کے مفہوم سے پوری طرح باخبر تھے اور ان کے ذہن میں وہ مراحل بھی

75۔ ایضاً: صفحہ 309

76۔ ایضاً: صفحہ 304

تھے جن میں اسے عملی صورت دی جائے - جہاد کے لیے ان کے نزدیک تین مظاہر تھے: تعلیمی جہاد تنظیمی جہاد اور عسکری جہاد-77 ان تین مظاہر کے صحیح ادراک اور حسنِ ترتیب کے لیے ایک پہلو حکمت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے دعوت کا سب سے بہتر طریقہ قرار دیا ہے - ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"اُدعُ اَلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وِ المَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلهُم بِالَّتِي هِيَ اَحسَنُ" (سورہ النحل 125) (اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ دعوت دو اور لوگوں سے ایسے طریقہ پر مباحثہ کرو جو بہترین ہو)

جہادِ عسکری کی طرف دعوت عامہ ایک ایسی مردہ امّت میں جہاں "افکار و اشخاص"، "اشیاء" کے محور کے گرد گھومتے ہوں، قبروں میں موجود مُردوں کی لام بندی کی مانند ہے - اس لیے موجودہ اسلامی دنیا میں عام مسلمانوں کی لام بندی کے لیے خطیبوں اور واعظوں کی کوششیں نتیجہ خیز نہیں ہوتیں سوائے عوام میں مایوسی و ناکامی کے - کیونکہ اکثر ان کوششوں سے پہلے "تعلیمی حکمت" نہیں ہوتی جو "سیاسی و عسکری ماہرین" کو اختیار دیتی ہے کہ وہ عسکری جہاد کی تیاری کریں اور اس کی معنوی، بشری اور مادی ضروریات پر توجہ دیں - ایک حدیث غریب کے مطابق جنگوں کا اعلان اور تیاری، تقریروں، وعظوں اور تحریروں سے نہیں ہوتی بلکہ سیاسی و عسکری ماہرین کی عظیم قیادت کی شب و روز محنت سے اس کے فیصلے ہوتے ہیں - پھر معلومات کی فراہمی ہوتی ہے اور ایسے ذرائع اختیار کیے جاتے ہیں جن سے فوجی ساز و سامان کی تیاری کا کام آسان ہو جاتا ہے-78

ظاہر یہ ہوتا ہے کہ امام غزالیؒ، عراقی معاشرہ سے مایوس تھے جو اپنی برائیوں پر مصر رہا اور اس نے اصلاح کی تمام دعوات کو ٹھکرا دیا یہاں تک کہ اس نے 656ھ / 1258ء میں منگولوں کے ہاتھوں اس صورتِ حال کے برے نتائج کا مزا چکھا - اس لیے امام غزالیؒ کی شدید کوشش تھی کہ ایک نئی قوم پیدا کی جائے جو اقوام میں "امر معروف"

---

77 ان مظاہر کی تفصیل کے لیے مولف کی کتاب "الامۃ المسلمۃ" کی طرف رجوع کریں-

78 حال ہی میں ڈاکٹر حسین احمد امین نے براہِ راست صلیبیوں کا ذکر نہ کرنے پر غزالیؒ پر تنقید کی ہے اور یہ انہوں نے کویت کے مجلّہ "عربی" کے شمارہ دسمبر 1991ء (صفحہ 33) میں ایک مقالہ میں کی ہے - اس کے علاوہ ڈاکٹر حسین نے اس سے قبل 1987ء میں مجلّہ "جروسلم کوارٹرلی" میں لکھا جسے اسرائیل میں شرقِ اوسط انسٹی ٹیوٹ نکالتا ہے - اس میں انہوں نے موجودہ دور میں اسلامی مملکت کے قیام کے لیے دعوت کے مفید ہونے میں شک کیا ہے - ملاحظہ ہو: Husain Ahmad Amin "The Presemt Precarious State of the Muslim Ummah". The Jerusalem Quarterly, Spring, No.42 (Israel : The Middle East Institute, 1987) 19-38

یہاں قاری کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ غزالیؒ کے اصلاحی طریق کار کی تنقید کے پیچھے ڈاکٹر حسین احمد امین کے خفیہ مقاصد پر غور کرے-

اور ''احتساب'' کا کام کرے جیسا کہ ہم نے ان کی عبارات کے اقتباسات میں دیکھا- اسی غرض سے انہوں نے یوسف بن تاشفین سے ملنے کی کوشش کی اور محمد بن تومرت (بانی مملکتِ موحدّین) کی حوصلہ افزائی کی- پھر ان کے شاگردوں اور متاثرین نے ''نسلِ صلاح الدین'' کے وجود میں لانے کی کوشش کی-

آخر میں یہ کہنا مناسب ہے کہ اس تبصرہ میں اس اعتراض کا جواب موجود ہے جس میں امام غزالیؒ پر عالمِ اسلام کے مسائل سے لاتعلقی کا الزام لگایا گیا- اس پر مستزاد وہ جو ہم نے اس فصل کے شروع میں اصلاح کے معاملہ میں امام غزالیؒ کے آغازِ کار کے بارے میں لکھا ہے- مندرجہ ذیل چار شعبے جن میں غزالی کے اصل پروگرام شامل ہیں، اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ انہوں نے کمزور وخستہ امّت کے لیے تعلیمی جہاد سے ابتدا کا راستہ اختیار کیا، اس میں اسلامی اصلاح کو شامل کر کے اسے ''سیاسی وعسکری ماہرین'' پیدا کرنے کا پیش خیمہ بنا دیا- ان لوگوں نے تنظیمی وعسکری جہاد کی قیادت کی اور امر معروف، نہی منکر اور ایمان باللہ کا علم بلند کیا- وہ شعبے یہ ہیں: ظالم سلاطین پر تنقید، مادیت کا مقابلہ اجتماعی عدل کی دعوت اور غلط فکری رجحانات کا سدِّ باب-

چوتھا---ظالم سلاطین پر تنقید: امام غزالی شاید اپنے عہد کے واحد عالم ہیں جنہوں نے سلاطین اور حکام کی ظالمانہ مالی سیاست پر اعتراض کی حوصلہ افزائی کی- انہوں نے اپنے عہد کے سلاطین اور امراء کو ظالم اور حدود اللہ سے متجاوز قرار دیا اور مخلص علماء کے لیے ان سے میل جول اس وقت تک ناجائز قرار دیا جب تک کہ وہ اللہ کی شریعت کی طرف لوٹ نہیں آتے- انہوں نے مزید کہا کہ اس ظلم میں مسلمانوں اور ذمیّوں کے مال کا غصب و ضبطی، پھر اس مال کو ناجائز طور پر خرچ کرنا شامل ہیں- اس سلسلہ میں وہ کہتے ہیں:

> ''ہمارے عہد میں سلاطین کا سارا یا اکثر مال حرام ہے- ایسا کیوں نہ ہو! حلال تو صدقات وغنائم ہیں جن کا کوئی وجود نہیں- ان میں سے سلطان کے ہاتھ کچھ نہیں آتا- صرف جزیہ رہ جاتا ہے لیکن اسے بھی مختلف انداز کے ظلم سے حاصل کیا جاتا ہے جو جائز نہیں- یہ لوگ جزیہ اور جزیہ دینے والوں پر حدودِ شرعیہ سے تجاوز کرتے ہیں- اس کی ادائیگی مشروط ہے- پھر اگر اس تصرّفِ بے جا کو لیا جائے جو مسلمانوں پر مقررہ خراج، ضبطیوں، رشوت اور مختلف النوع مظالم کی صورت میں کرتے ہیں تو حلال کا عشرِ عشیر بھی باقی نہیں رہتا''-79

ظالم سلاطین کی مالی سیاست کی مخالفت کے نتیجہ میں امام غزالیؒ نے علماء کو سلاطین کے عطیات قبول

---

79 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ دوم صفحہ 137

کرنے سے خبردار کیا اور متنبہ کیا کہ اسے علمائے سلف کے قبولِ عطیات پر قیاس نہ کیا جائے کیونکہ ہر دو فریقین کے اسباب و حالات مختلف ہیں:

''اس وقت سلاطین کسی کو عطیہ دینے کی اجازت نہیں دیتے سوائے ان لوگوں کے جن سے وہ خدمت گزاری و توصیف کی توقع رکھتے ہوں یا اپنے مقاصد کی تکمیل میں ان کی معاونت چاہتے ہوں یا ان کی حاضری سے اپنی مجالس کو حسن بخشتے ہوں اور جو ان کی موجودگی اور غیر موجودگی میں ہمیشہ دعا و تعریف میں لگے رہتے ہوں - اگر عطیہ وصول کرنے والا اپنے آپ کو سوال کی ذلت میں نہ ڈالتا، اوّل خدمت گزاری کی تکلیف کے ساتھ، دوم تعریف و دعا کے ساتھ، سوم اس کی اغراض میں مدد کے ساتھ، چہارم اس کی مجلس و جلوس میں رونق افزائی کے ساتھ، پنجم اس سے اظہارِ محبت اور اس کے دشمنوں کے خلاف اظہارِ معاونت کے ساتھ، ششم اس کے مظالم، عیوب اور بداعمالی کی پردہ پوشی کے ساتھ، تو وہ اس کو ایک درہم بھی عطا نہ کرتا - اگر فقہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ میں کوئی مثال ہوتی تو اس صورت میں بھی ان سے موجودہ دور میں کچھ لینا جائز نہ ہوتا حالانکہ معلوم ہوتا کہ وہ حلال مال ہے - تو پھر جس کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ حرام یا مشکوک ہے، اسے لینا کیسے جائز ہو؟ جس کسی نے ان کے مال کے بارے میں صحابہ اور تابعین کی آڑ لی اور اپنے آپ کو صحابہ و تابعین سے تشبیہ دی تو اس نے فرشتوں کو لوہاروں پر قیاس کیا! ان سے مال لینے کے لیے ضروری ہے کہ ان سے میل ملاپ رکھا جائے ان کے حکّام کی خدمت کی جائے، ان کی طرف سے ذلت برداشت کی جائے، ان کی تعریف کی جائے اور ان کے دروازوں پر آمدورفت رکھی جائے، اور یہ سب گناہ ہیں'' - 80

امام غزالیؒ مزید کہتے ہیں کہ جس کی ظالم سیاست کا یہ حال ہو، وہ مقاطعہ کا مستحق ہے - ''ظالم سلطان کو اپنی حکومت سے الگ ہو جانا چاہیے - وہ یا تو معزول ہے یا اس کی معزولی واجب ہے - پھر یہ کیسے جائز ہے کہ اس کے ہاتھ سے کچھ لیا جائے - فی الحقیقت وہ سلطان ہی نہیں'' - 81

آگے چل کر امام غزالیؒ ایسے موقف کا تعین کرتے ہیں جس کا اپنانا، اس دور کے سلاطین کے سامنے

---

80 ایضاً : صفحہ 138

81 ایضاً : صفحہ 139

ضروری ہے- ان سلاطین کی مشابہت اس دور سے ہے جسے عصیانِ مدنی کا نام دیا گیا ہے- اس ضمن میں امام غزالیؒ کی آراء اور ان کے اقتباسات ذیل میں دیے جاتے ہیں:

(1) **ظالم سلاطین سے معاملہ کرنا:** ''ان سے معاملہ کرنا حرام ہے کیونکہ ان کا اکثر مال حرام ہے- جب معلوم ہو کہ وہ ریشم کی فروخت کے ذریعے اللہ کی نافرمانی کرتے ہیں- اس لیے کہ وہ اسے پہنتے ہیں تو وہ اسی طرح حرام ہے جیسے شراب فروش کو انگور بیچنا- اگر یہ امکان ہو کہ اسے ان کی عورتیں پہنیں گی تو مکروہ شبہ ہے- یہ تو اموال سے متعلق گناہ کا ایک نمونہ ہے- اسی طرح گھوڑے کا بیچنا بالخصوص جب وہ مسلمانوں کے کشت و خون اور ان کے مال کے حصول کے لیے اس پر سوار ہوں- یہ گویا اس گھوڑے کے ذریعے ان کی اعانت ہے اور یہ ممنوع ہے- رہی درہموں اور دیناروں کی خرید و فروخت، تو یہ بعینہ گناہ نہیں لیکن گناہ سے متصل ضرور ہے اور یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں مظالم کی اعانت موجود ہے- اس لیے کہ اموال، جانوروں اور دوسرے اسباب سے ان کو مدد ملتی ہے- ان کو تحائف دینا اور بلا معاوضہ کام کرنا، کراہت جاریہ ہے حتیٰ کہ انہیں اور ان کی اولاد کو لکھنے پڑھنے اور حساب کی تعلیم دینا بھی- البتہ قرآن کی تعلیم مکروہ نہیں مگر اس کی اجرت نہ لی جائے کیونکہ یہ حرام ہے- اگر ان کی طرف سے کوئی نمائندہ مقرر ہو جو بازاروں میں ان کی طرف سے اجرت لیے بغیر خرید کرتا ہو تو یہ ان کی اعانت کی بنا پر مکروہ ہے اور اگر یہ جانتے ہوئے خرید کرتا ہے کہ وہ لوگ اس سے گناہ کا ارادہ رکھتے ہیں مثلاً غلام، فرش اور لباس کے لیے ریشم اور ظلم و قتل کی غرض سے سواری کے لیے گھوڑے، تو یہ حرام ہے- جب خرید و فروخت میں معصیت کا ارادہ ظاہر ہو گیا تو اس میں تحریم آ گئی- جب ایسا ارادہ ظاہر نہ ہو تو حالات و علامات کے پیش نظر اس میں کراہت آ گئی''-

(2) **ظالم سلاطین کے بازاروں میں تجارت:** اس ضمن میں امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

''وہ بازار جنہیں مالِ حرام سے بنایا گیا ہے، اس میں تجارت ناجائز ہے اور اس میں سکونت جائز نہیں- اگر کوئی تاجر اس میں سکونت رکھتا ہے اور شرعی طریقہ سے کمائی کرتا ہے تو اس کی کمائی جائز ہے لیکن اس سکونت کے لیے وہ گنہ گار ہے- ان لوگوں کے لیے جو اس میں خرید کرتے ہیں، یہ حکم ہے کہ اگر دوسرا بازار موجود ہو تو اس میں خرید بہتر ہے کیونکہ اس سے ان (ظالم سلاطین) کی مدد ہوتی ہے اور ان کے لیے کرایہ کی مد میں بہت اضافہ ہوتا ہے''-

(3) **ظالم سلاطین کی عدلیہ، خدام اور پولیس سے معاملہ کرنا:** اس ضمن میں امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

''ان کے قاضیوں، عمّال اور خدام سے معاملہ کرنا اسی طرح حرام ہے، جیسے خود ان کے ساتھ معاملہ کرنا، بلکہ اس سے بھی زیادہ سخت- جہاں تک قاضیوں کا تعلق ہے، وہ صریح حرام مال لیتے ہیں، اسے کثرت سے جمع کرتے ہیں اور لوگوں کو اپنے لباس سے دھوکا دیتے ہیں کیونکہ وہ علماء کے لباس میں ہوتے ہیں، ان سے میل ملاپ رکھتے ہیں اور ان کا مال لیتے ہیں- طبائع قدرتی طور پر اہل جاہ وحشمت کی تشبہ اور پیروی کی طرف مائل ہوتی ہیں اور یہ لوگ مخلوق کو ظالموں کی اطاعت پر آمادہ کرنے کا سبب بنتے ہیں-

جہاں تک خدّام کا تعلق ہے تو ان کا اکثر مال واضح طور پر غصب ہوتا ہے- ان کے ہاتھ میں نفع، میراث یا جزیہ کا مال نہیں آتا- حلال کا کوئی ذریعہ ایسا نہیں جس سے ان کے مال میں حلال مل جانے سے شبہ کمزور پڑ جائے- غرضیکہ رعیت بادشاہوں کے بگڑنے سے بگڑتی ہے اور بادشاہ علماء کے بگاڑ سے بگڑتے ہیں- اگر قاضیانِ سُو اور علمائے سُو نہ ہوتے تو ان کے انکار کے خوف سے بادشاہوں کا بگاڑ بہت کم ہوتا''-

آگے چل کر امام غزالیؒ، والیوں اور پولیس سے معاملہ کرنے کی تحریم کی طرف آتے ہیں- یہ سب سلاطین کے مددگار ہیں- ''یہ سب ان کے خدام اور پیروکار ہیں اور انہی جیسے ظالم ہیں- ان سب سے اللہ کی خاطر بغض رکھنا چاہیے''- یہاں امام غزالیؒ علمائے سلف میں سے ایک شخصیت عثمان بن زائدہ کی طرف آتے ہیں- ''ان سے ایک فوجی نے راستہ پوچھا- آپ خاموش رہے اور بہرہ پن کا اظہار کیا محض اس خوف سے کہ وہ جا کر ظلم کرے گا اور راستہ دکھا کر آپ خود اس کے مددگار بنیں گے''-

امام غزالیؒ اس بیان سے یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ ظالم والیوں اور پولیس کی معصیت عام مسلمانوں کو نقصان پہنچاتی ہے اور شریعت کی رسوم کو مٹاتی ہے- اس لیے ضروری ہے کہ مسلمان ''ان سے اجتناب اور ان سے معاملہ کرنے سے احتراز کریں- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پولیس والے کو کہا جائے گا کہ اپنی چابک چھوڑ اور جہنم میں داخل ہو- اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے دن کمینے لوگوں میں ایسے ہوں گے جن کے پاس گائے کی دم کی طرح چابک ہوں گے- یہ رہی ان کی پہچان- جس نے انہیں اس سے پہچان لیا، اس نے پہچان لیا- جس نے نہیں پہچانا تو ان کی پہچان ہیں: قبا، لمبی مونچھیں اور دیگر تمام مشہور علامات- پس جسے اس ہیئت میں دیکھو، اس سے اجتناب کرو- یہ محض سوئے ظن نہیں بلکہ اس شخص نے ان لوگوں کی ہیئت اپنا کر یہ چیز اختیار کر لی کیونکہ لباس وہیئت کی ہم آہنگی، دل کی ہم آہنگی کی دلیل ہے- اس لیے کہ دیوانہ ہی دیوانگی کا اظہار کرتا

ہے اور فاسق ہی فاسقوں سے مشابہت پیدا کرتا ہے۔ وہ فاسق اچھا ہے جو لباس میں نیک لوگوں سے مشابہت رکھتا ہے لیکن کسی نیک شخص کے لیے مناسب نہیں کہ وہ مفسد لوگوں کی مشابہت اختیار کرے کیونکہ یہ چیز ان کی تعداد میں کثرت کا باعث بنے گی''۔

(4) ظالم سلاطین کے ادارہ وتنصیبات سے استفادہ: سوائے وقتی اور شدید ضرورت کے ان سے استفادہ جائز نہیں۔ اس سلسلہ میں امام غزالیؒ کہتے ہیں:

''وہ جگہیں جن کو ظالموں نے بنایا ہو مثلاً بڑے پل، رباط، مساجد اور پانی کی جگہیں، چاہیے کہ ان میں احتیاط کرے اور دیکھے۔ جہاں تک پُل کا تعلق ہے، اس پر ضرورت کے تحت دریا عبور کرنا جائز ہے۔ پرہیز گاری کا تقاضا یہ ہے کہ ممکن حد تک احتراز کیا جائے۔ اگر اس کی تعمیر میں انصاف سے کام لیا گیا تو پرہیز گاری کو تقویت ملے گی اور اس پر عبور جائز ہوگا کیونکہ اگر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ بڑے لوگ تعمیر پر خرچ ہونے والے مال کے مالک تھے یا نہیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ کام بھلائی کے طور پر کیا گیا اور یہ اچھی بات ہے۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ معاملہ برعکس ہے اور پتھر فلاں گھر یا مقبرہ یا مسجد سے لیے گئے ہیں تو ایسی صورت میں عبور بالکل جائز نہ ہوگا سوائے ایسی ضرورت کے جس میں مالِ غیر بھی حلال ہو جاتا ہے۔

جہاں تک مسجد کا تعلق ہے، اگر وہ غصب کردہ جگہ پر یا کسی دوسری مسجد یا ملکیت کی غصب کردہ لکڑی سے تعمیر کی گئی ہے تو اس میں داخل ہونا یا جمعہ ادا کرنا جائز نہیں۔ تاہم اگر امام اس میں کھڑا ہو گیا تو اس امام کے پیچھے نماز ادا کرے اور مسجد سے باہر کھڑا ہو۔

رہیں پانی کی جگہیں تو ان کے لیے وہی حکم ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔ ان میں وضو کرنا، پانی پینا اور داخل ہونا پرہیز گاری کے خلاف ہے سوائے اس کے کہ نماز ضائع ہونے کا ڈر ہو، تو وضو کرے۔ اسی طرح مکہ کے راستہ کے تالاب۔

رباط: اور مدارس اگر غصب کردہ زمین پر بنائے گئے ہیں یا کسی معلوم جگہ سے منتقل کیے گئے ہیں جن کی اصل مستحق کو واپسی ممکن ہے تو ان میں داخلہ کی اجازت نہیں۔ اگر مالک یہ شبہ ڈال دے کہ اس نے نیکی کی امید میں یہ کیا ہے تو پرہیز گاری یہ ہے کہ اجتناب کیا جائے۔

اگر یہ تنصیبات سلاطین کے خدام کی تعمیر کردہ ہوں تو ان کے بارے میں حکم مزید سخت ہے کیونکہ وہ اموال ضائع کو نیکیوں پر صرف کرنے کے مجاز نہیں اور اس لیے بھی کہ ان کے اموال میں حرام کا غلبہ ہوتا ہے''۔82

امام غزالیؒ، ظالم سلاطین کی سیاست کی مخالفت میں تحریر و تدریس تک محدود نہ رہے بلکہ انہوں نے خود بھی ان سے تعاون اور ان کے مدرسوں میں تعلیم سے انکار کیا۔ وزیر ضیاء الملک احمد بن نظام الملک نے 504ھ میں انہیں لکھا کہ نظامیہ بغداد میں تدریس دوبارہ شروع کریں لیکن امام غزالیؒ نے یہ درخواست ماننے سے انکار کیا اور مندرجہ ذیل خط کے ذریعے معذرت کر لی۔

حجۃ الاسلام غزالی کا خط ضیاء الملک احمد بن نظام الملک کے نام: یہ خط وزیر ضیاء الملک احمد متولی مدرسہ نظامیہ کے نام لکھا گیا جس میں حجۃ الاسلام غزالی نے نظامیہ بغداد میں دوبارہ تدریس شروع کرنے سے معذرت کی۔ یہ 504ھ کا واقعہ ہے۔[83]

''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وآلہ اجمعین۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (بقرہ : 148) (ہر ایک کے لیے ایک رخ ہے جس کی طرف وہ مڑتا ہے۔ پس تم بھلائیوں میں سبقت کرو)

مخلوق اپنے رخ کی بنا پر تین طبقات میں منقسم ہے: عوام اہلِ غفلت، خواص اہلِ فراست اور خواص الخواص اہلِ بصیرت۔ اہلِ غفلت نے اپنی نظر کو فوری بھلائیوں تک محدود کر رکھا ہے۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ دنیا کی نعمتیں ہی سب سے بڑی بھلائی ہیں، انہیں مال و جاہ کی بنیاد سمجھتے ہیں اور اس کام میں لگ جاتے ہیں۔ یہ دشمن ان کے لیے آنکھ کی ٹھنڈک ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دو بھیڑیئے، بکریوں کے احاطہ میں اتنا فساد پیدا نہیں کرتے جتنا مسلمان کے دین میں مرتبہ و مال کی محبت فساد پیدا کرتی ہے''۔ یہ غافل لوگ بھیڑیئے اور شکار میں فرق نہیں کرتے اور ٹھنڈک اور تپش میں امتیاز نہیں کرتے۔ وہ ٹیڑھا راستہ منتخب کرتے ہیں اور اسے سربلندی سمجھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس غلطی پر متنبہ کرتے ہوئے فرمایا۔ ''ذلیل و خوار ہوا دینار کا غلام، ذلیل و خوار ہوا درہم کا غلام''۔

رہے خواص، انہیں ان کی فراست نے سلامی عطا کی اور دنیا و آخرت کے موازنہ سے انہوں نے آخرت کو دنیا پر ترجیح دی۔ آخرت اچھی اور باقی رہنے والی ہے اور باقی رہنے والی چیز فنا ہونے والی چیز سے افضل ہے چنانچہ انہوں نے دنیا سے منہ پھیر لیا اور آخرت کی طرف رخ کر لیا۔ لیکن ان لوگوں میں بھی یہ کمی رہ گئی کہ

---

82 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ دوم صفحہ 150

83 مجلہ المجمع العلمی العراقی جلد اول شمارہ سوم 1373ھ/1954ء۔ استاذ جلال الدین الحمائی کی کتاب ''غزالی نامہ'' طبع طہران 1318ھ سے ماخوذ

میرے پاس بدلہ دینے کا کوئی راستہ نہیں- میں اسے قبول کرنے سے بھی عاجز ہوں- پس میں آپ کو ایسے سفر کی دعوت دیتا ہوں جو آپ کو عوام کے پست درجہ سے نکال کر خواص کے بلند درجہ پر لے جائے- اللہ کی طرف راستہ طوس، بغداد اور تمام شہروں سے ایک ہی ہے لیکن بعض دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہیں- لیکن اللہ کی طرف یہ تینوں راستے برابر نہیں ہیں- پھر یہ اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے فرائض میں سے ایک فرض بھی ترک کیا یا شریعت کے ممنوعہ کام کا ارتکاب کیا یا یہ کہ آپ نیند کے مزے لے رہے ہیں اور آپ کی سلطنت میں ایک بھی ایسا مظلوم ہے جو بیماری سے پریشان ہے- تو آپ کا درجہ طبقہءاوّل کی پستی ہے، اور آپ اہلِ غفلت میں شمار ہوں گے- ''وہ غافل لوگ ہیں، وہ یقیناً آخرت میں خسارہ پانے والے ہیں''- میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو خوابِ غفلت سے بیدار کرے تاکہ آپ آج، اپنے کل کا خیال کرلیں، قبل اس کے کہ یہ موقع آپ کے ہاتھ سے نکل جائے-

مدرسہ کی بات کی طرف واپس لوٹتے ہیں اور وزارت کے صدر نشین کے ارشاد کو تسلیم نہ کرنے پر عذر پیش کرتے ہیں- رہا عذر، تو وطن سے باہر جانا یا تو دین میں زیادتی کی خواہش، یا دنیا میں زیادتی کی طلب کی بنا پر ہوتا ہے- دنیا کی طلب تو اپنے دل سے زائل ہوگئی ہے، الحمدللہ تعالیٰ- اگر بغداد سے طوس کی طرف غزالیؒ کے لیے مملکت کے اسباب لائے جاتے اور اس کے سپرد کردیے جاتے اور وہ ان کی طرف توجہ کرتا تو یہ اس کے ایمان کی کمزوری ہوتی- رہی دین کی زیادتی، تو یہ حرکت و طلب کے لیے جواز پیدا کرتی ہے- بے شک علم کی بھرپور اشاعت وہاں آسان ہے، اس کے لیے اسباب کی وہاں فراوانی ہے اور وہاں طلبہ کی کثرت ہے لیکن عذر یہ ہے کہ سفر، دین میں جس خلل کا باعث بنتا ہے، یہ زیادتی اس کا سدِ باب نہیں بن سکتی کیونکہ یہاں تقریباً ایک سو پچاس نہایت پرہیزگار طلبہ ہیں جو استفادہءعلمی میں مصروف ہیں- ان کی نقل مکانی اور وسائل کی فراہمی ممکن نہیں- ان کو چھوڑنا، ان کے دلوں کو توڑنا اور سفر کرنا محض اس لیے کہ دوسری جگہ ان جیسی اشیاء زیادہ ہیں، تو اس کی اجازت نہیں- اس کی مثال یوں ہے کہ ایک آدمی دس یتیموں کی کفالت کرتا ہے پھر ان سے منہ موڑ لیتا ہے تاکہ کسی دوسری جگہ بیس یتیموں کی نگرانی سنبھالے جبکہ موت اور آفات اس کی تاک میں ہیں-

اس کے علاوہ جب مجھے وزیر شہید نظام الملک قدس اللہ روحہ، نے بغداد میں بلایا تھا تو میں اکیلا تھا- میرے اہل وعیال نہیں تھے- اب میں اہل وعیال کی آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں- ان سے تغافل اور ان کے دلوں کو توڑنا جائز نہیں-

انھوں نے خیرِ مطلق کو اختیار نہیں کیا اور ایسی چیز پر قناعت نہیں کی جو دنیا سے بہت بہتر تھی۔

جہاں تک خواص الخواص کا تعلق ہے، تو وہ اہلِ بصیرت ہیں۔ انہوں نے جان لیا کہ یہ خیرِ مطلق نہیں اور یہ کہ خیرِ مطلق کے علاوہ ہر چیز مٹنے والی ہے۔ عاقل مٹنے والی چیز کو پسند نہیں کرتا۔ انہوں نے جان لیا کہ دنیا و آخرت دو الگ الگ مخلوق ہیں۔ دنیا میں اکثریت شہوات کی ہے جن میں حیوانات و انسان مبتلا ہیں اور یہ مرتبہ انہیں (اہل بصیرت کو) زیب نہیں دیتا۔ اللہ روزِ جزا کا مالک ہے، اسی کے لیے دنیا کی بادشاہت ہے، وہی اس کا مالک ہے اور وہی خیر اور اعلیٰ ہے۔ ان لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے اس قول کا پردہ کھل گیا ہے: وَاللّٰهُ خَيْرٌ وَّ اَبْقٰى (طٰہٰ:73) (اللہ ہی اچھا ہے اور وہی باقی رہنے والا ہے)۔ انہوں نے اپنا مقام یہاں منتخب کیا: فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ (القمر: 55) (سچی عزت کی جگہ بڑے ذی اقتدار بادشاہ کے قریب) اور اسے اس مرتبہ پر ترجیح دی: اِنَّ اَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُوْنَ (یٰسٓ:55) (آج جنتی لوگ مزے کرنے میں مشغول ہیں)۔ بلکہ انہوں نے لا الٰہ الاّ اللہ کی حقیقت کا ادراک کر لیا کہ آدمی کے نفس نے جس کسی کا اسے غلام بنایا، وہی اس کا الٰہ اور معبود ہے: اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ (الفرقان :43) (کیا کبھی تم نے اس شخص کے حال پر غور کیا جس نے اپنی خواہشِ نفس کو اپنا خدا بنا لیا ہو؟)۔ ہر نفس کا مقصود ہی اس کا معبود ہوتا ہے۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تعس عبدالدرھم" (ذلیل وخوار ہوا درہم کا غلام) جس کا مقصود اللہ کے علاوہ کوئی اور ہے، اس کی توحید نامکمل ہے اور شرکِ خفی میں مبتلا ہے۔ ان لوگوں نے تمام موجودات کو دو متقابل قسموں میں تقسیم کیا۔ اللہ اور ماسوا۔ یہ دونوں ترازو کے دو پلّے ہیں۔ انہوں نے اپنے دلوں کو ترازو کی چوٹی (مٹھ) بنا لیا۔ جب وہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کی طبیعت دلی طور پر بھاری پلڑے کی طرف مائل ہے تو وہ کہتے ہیں کہ نیکی کا وزن بھاری ہو گیا اور انہیں یقین ہوتا ہے کہ جس کا یہ ترازو پورا نہ ہوا، قیامت کے دن بھی اس کا ترازو بھاری نہ ہوگا۔

طبقہ سوم کے نزدیک طبقہ دوم کا حال ویسا ہے جیسا طبقہ اول کا حال طبقہ دوم کے نزدیک۔ عوام ان کی بات نہیں سمجھ پاتے اور نہیں جانتے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے چہرے کو دیکھا تو حقیقتاً اس کا اپنا چہرہ حسین ہو گیا۔

مجھے وزارت کے صدر نشین (اللہ اسے اعلیٰ مقامات پر پہنچائے) نے ادنیٰ مرتبہ سے بلند مرتبہ کی طرف بلایا۔ میں اسے طبقۂ اول کے مقام (جو پست سے پست مقام ہے) سے بلند سے بلند مقام کی طرف بلاتا ہوں جو طبقۂ سوم کا مقام ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو تمھارے ساتھ بھلائی کرے، اسے اس کا بدلہ دو"۔

میرے پاس بدلہ دینے کا کوئی راستہ نہیں - میں اسے قبول کرنے سے بھی عاجز ہوں - پس میں آپ کو ایسے سفر کی دعوت دیتا ہوں جو آپ کو عوام کے پست درجہ سے نکال کر خواص کے بلند درجہ پر لے جائے - اللہ کی طرف راستہ طوس، بغداد اور تمام شہروں سے ایک ہی ہے لیکن بعض دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہیں - لیکن اللہ کی طرف یہ تینوں راستے برابر نہیں ہیں - پھر یہ اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے فرائض میں سے ایک فرض بھی ترک کیا یا شریعت کے ممنوعہ کام کا ارتکاب کیا یا یہ کہ آپ نیند کے مزے لے رہے ہیں اور آپ کی سلطنت میں ایک بھی ایسا مظلوم ہے جو بیماری سے پریشان ہے - تو آپ کا درجہ طبقۂ اوّل کی پستی ہے، اور آپ اہلِ غفلت میں شمار ہوں گے - ''وہ غافل لوگ ہیں، وہ یقیناً آخرت میں خسارہ پانے والے ہیں'' - میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو خوابِ غفلت سے بیدار کرے تاکہ آپ آج، اپنے کل کا خیال کرلیں، قبل اس کے کہ یہ موقع آپ کے ہاتھ سے نکل جائے -

مدرسہ کی بات کی طرف واپس لوٹتے ہیں اور وزارت کے صدر نشین کے ارشاد کو تسلیم نہ کرنے پر عذر پیش کرتے ہیں - رہا عذر، تو وطن سے باہر جانا یا تو دین میں زیادتی کی خواہش، یا دنیا میں زیادتی کی طلب کی بنا پر ہوتا ہے - دنیا کی طلب تو اپنے دل سے زائل ہوگئی ہے، الحمد للّٰہ تعالیٰ - اگر بغداد سے طوس کی طرف غزالیؒ کے لیے مملکت کے اسباب لائے جاتے اور اس کے سپرد کردیے جاتے اور وہ ان کی طرف توجہ کرتا تو یہ اس کے ایمان کی کمزوری ہوتی - رہی دین کی زیادتی، تو یہ حرکت وطلب کے لیے جواز پیدا کرتی ہے - بے شک علم کی بھرپور اشاعت وہاں آسان ہے، اس کے لیے اسباب کی وہاں فراوانی ہے اور وہاں طلبہ کی کثرت ہے لیکن عذر یہ ہے کہ سفر، دین میں جس خلل کا باعث بنتا ہے، یہ زیادتی اس کا سدِ باب نہیں بن سکتی کیونکہ یہاں تقریباً ایک سو پچاس نہایت پرہیزگار طلبہ ہیں جو استفادۂ علمی میں مصروف ہیں - ان کی نقل مکانی اور وسائل کی فراہمی ممکن نہیں - ان کو چھوڑنا، ان کے دلوں کو توڑنا اور سفر کرنا محض اس لیے کہ دوسری جگہ ان جیسی اشیاء زیادہ ہیں، تو اس کی اجازت نہیں - اس کی مثال یوں ہے کہ ایک آدمی دس یتیموں کی کفالت کرتا ہے پھر ان سے منہ موڑ لیتا ہے تاکہ کسی دوسری جگہ بیس یتیموں کی نگرانی سنبھالے جبکہ موت اور آفات اس کی تاک میں ہیں -

اس کے علاوہ جب مجھے وزیر شہید نظام الملک قدس اللہ روحہ، نے بغداد میں بلایا تھا تو میں اکیلا تھا - میرے اہل وعیال نہیں تھے - اب میں اہل وعیال کی آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں - ان سے تغافل اور ان کے دلوں کو توڑنا جائز نہیں -

تیسرا عذر یہ ہے کہ آج سے تقریباً پندرہ سال پہلے 489ھ میں جب میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے مزار پر حاضر ہوا تو میں نے نذر مانی تھی کہ میں سلطان یا حکومت سے نہ تو کوئی چیز قبول کروں گا، نہ ان کے سلام کے لیے جاؤں گا اور نہ مناظرہ کروں گا- اگر یہ نذر ٹوٹ گئی تو وقت ضائع ہوا، قلب پھر گیا اور میں دین و دنیا کے کسی کام کا نہ رہا- بغداد میں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں اور خلافت کے در دولت پر سلام سے بھی مفر نہیں- جب سے میں شام سے واپس آیا ہوں بغداد میں کسی شخص کے سلام کے لیے اس کے ہاں نہیں گیا اور نہ کسی شغل سے وابستہ ہوا- میں نے اپنے لیے الگ رہنا منتخب کیا- اگر میں نے کوئی کام اپنے ذمہ لے لیا تو میں اچھی زندگی نہیں گزار سکوں گا کیونکہ میرے اندر الگ رہنے کی خواہش پوشیدہ رہے گی-

سب سے بڑا عذر یہ ہے کہ میں سلطان سے مال قبول نہیں کرتا- بغداد میں میری کوئی جائداد نہیں اور معیشت کا دروازہ بند ہے- طوس کے اس حقیر سے گاؤں میں بے حد میانہ روی اور قناعت کے ذریعے مجھ کمزور اور میرے بچوں کا گزارہ چل رہا ہے- جب میں یہاں سے چلا گیا تو اس سے محروم ہو جاؤں گا یہ سارے دینی عذر ہیں اور میرے نزدیک بہت بڑے ہیں خواہ اکثر لوگ انہیں معمولی سمجھتے ہیں-

اب میں عمر کے آخری حصہ میں پہنچ چکا ہوں اور ہر لحاظ سے یہ وقتِ وداع برائے فراق ہے، نہ کہ وقتِ سفر برائے عراق- میں آپ کے اعلیٰ اخلاق سے توقع رکھتا ہوں کہ میری معذرت قبول کریں گے اور یہ گمان کریں گے کہ غزالیؒ بغداد آیا اور اس کے لیے موت کا حکم آ گیا- تو کیا اس صورت میں کسی دوسرے معلم کا انتظام ضروری نہیں ہو جاتا؟

پس یہ انتظام ابھی سے کر لیں- والسلام- اللہ تعالیٰ صدر العالم کو حقیقتِ ایمان سے زینت بخشے جو صورتِ ایمان سے آگے ہے تاکہ وہ دنیا کو اس کے ذریعے آباد کرے- والحمد للہ حق حمدہٗ وصلاتہ علیٰ نبیہ وآلہ وسلم''-

پانچواں- مادیت کا مقابلہ: مادیت اور منفی دینی سوچ کے خلاف محاذ اور دنیا و آخرت کے بارے میں مروجہ تصور کی تصحیح-

امام غزالیؒ نے مادیت اور دین کے بارے میں منفی رویہ، جس نے ان کے عہد میں عالمِ اسلام کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا، کا علاج دنیا و آخرت کے امور میں عالم فقیہ کی روح سے کیا- چنانچہ انہوں نے تجزیاتی اسلوب کا سہارا لیا جو عقل سے مخاطب ہوتا ہے، جس کا مقصود ترغیب ہوتی ہے اور جو خطیب اور واعظ کا لہجہ اختیار نہیں کرتا-

کیونکہ خطیب اور واعظ ظاہری امور میں مشغول رہتے ہیں اور ثانوی مرض سے صرفِ نظر کرتے ہیں- یہ لوگ ضمنی باتوں کو ابھارنے اور شعور کو گدا گدانے پر مائل رہتے ہیں-

امام غزالیؒ کے نزدیک مادیت اور منفی دینی رویہ، دونوں ہی انسان اور دنیا کے باہمی تعلق میں خلل کا ثمر ہیں اور اس خلل کا سبب انسان، دنیا اور آخرت کی تخلیق میں حکمتِ الٰہی کے بارے میں جہالت اور غلط فہمی ہے- اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مقصدِ حیات سے متعلق انسان ابہام کا شکار ہے- اللہ نے انسان کو اپنی عبادت اور معرفت کے لیے پیدا کیا ہے اور وہ اس عبادت میں دنیا سے آخرت کو جاتا ہے جہاں جزا اور مستقل ٹھکانہ ہے- اس ٹھکانہ کی شکل کا تعین، وہ اپنی دنیوی زندگی کی نوعیت اور دنیا سے تعلق کے پیشِ نظر کرتا ہے- اس تعلق کا نمونہ وہ ہے جو اسلامی پیغام اور اس کی جدوجہد کی صورت میں عہدِ نبوت اور عہدِ صحابہ میں ملتا ہے- آنے والی نسلیں، اس نمونہ کے دھندلا جانے سے خطا اور مادی ظلمت میں چلی گئیں- اس سے ان کے نکلنے کا یہی طریقہ ہے کہ حقیقتِ دنیا کا شعور پیدا ہو اور انسان اور دنیا کے تعلق کی صحیح صورت سامنے آ جائے-

غزالی کے نزدیک دنیا تین اجزا سے مرکب ہے: اشیائے موجود، ان اشیاء سے انسان کا تعلق اور وہ طریقِ کار جس سے اس تعلق کا اظہار ہوتا ہے-

جہاں تک اشیاء کا تعلق ہے، تو اس سے مراد ہے: یہ زمین اور جو کچھ اس پر ہے- زمین، انسان کا مسکن اور بچھونا ہے- زمین کے اوپر جو کچھ ہے، اس کی تین قسمیں ہیں: معدنیات، نباتات اور حیوانات، ان میں سے انسان کے لیے لباس، کھانا، پینا اور عائلی زندگی ہے-

انسان کے لیے نباتات کی ضرورت، غذا اور دوا کے لیے ہے- معدنیات کی ضرورت آلات اور نقد کے لیے ہے- رہے حیوانات تو ان کی دو قسمیں ہیں: انسان اور چوپائے- چوپایوں سے وہ کھانے کے گوشت اور سواری کے لیے ان کی پیٹھ استعمال کرتا ہے- رہا انسان تو آدمی چاہتا ہے کہ لوگوں کو خدمت کے لیے اور غلام بنا کر مسخر کرنے کے لیے ہلاک کرے یا عورتوں اور لونڈیوں سے متمتع ہو- وہ چاہتا ہے کہ لوگوں کے دلوں پر قبضہ کرے تاکہ ان سے تعظیم و تکریم حاصل کرے جسے جاہ کہا جاتا ہے- ان تمام چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں جمع کر دیا ہے: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ (لوگوں کے لیے مرغوباتِ نفس بڑی خوش آئند بنا دی گئی ہیں مثلاً عورتیں اور اولاد) یہ انسانوں میں سے ہیں- وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ (سونے چاندی کے ڈھیر) یہ جواہر و معدنیات میں سے ہیں، اس میں موتی اور یاقوت

وغیرہ بھی شامل ہیں- وَالخَیلِ المُسَوَّمَۃِ وَالاَنعَامِ (چیدہ گھوڑے اور مویشی) یہ چوپائے اور حیوانات ہیں- وَالحَرثِ (اور زرعی زمینیں- آل عمران :14) یہ نباتات اور کھیتی ہیں- یہی سب اشیائے موجود ہیں-

انسان کو ان سے دو تعلق ہیں: ایک دل کا تعلق اور یہ ان اشیاء کے لیے اس کی محبت ہے- دوسرا بدن کا تعلق اور یہ ان کے لیے اس کا مشغلہ ہے- اسلام اس تعلق کو حکمتِ الٰہی کی روشنی میں اور تخلیقِ انسان و دنیا کے مقصد کے پیش نظر متعین کرتا ہے- چونکہ انسان عبادت و معرفت الٰہی کے لیے پیدا کیا گیا اور وہ اس میں دنیا سے آخرت کی طرف جاتا ہے جہاں اس کا آخری ٹھکانہ ہے، اس لیے ضروری ہے کہ اس مقصد کی روشنی میں دنیا سے معاملہ کرے اور اس سے قلبی و بدنی تعلق کی حدود مقرر کرے- یعنی دنیا کی اشیاء سے ایک مسافر کی طرح زادِ راہ حاصل کرے اور اتنا ہی لے جو اسے آخرت کے سفر میں مدد دے- اس کی مثال ایک حاجی کی ہے جو حج کے لیے ایک اونٹنی تیار کرتا ہے- چنانچہ اس کے چارے، صفائی، پانی اور نگہبانی کا خیال حسبِ ضرورت کرتا ہے- دنیا کی اشیاء ''محض جانور کے چارے کی مانند ہیں جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی طرف جانا مقصود ہے- جانور سے مراد بدن ہے جو کھانے پینے، لباس اور مسکن کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا جیسا کہ حج کے راستے میں اونٹ، چارے پانی اور توانائی کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا'' - اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ دنیاوی اشیاء سے اپنی ضروریات کی تکمیل قانون کے مطابق کی جائے - وہ قانون یہ ہے: پہلا یہ کہ دنیاوی اشیاء کی فراہمی انسان ذاتی محنت سے کرے اور دوسرا یہ کہ انسانی جماعت کے تعاون سے ایسا کرے- یہ بات دنیوی کاموں کے ظہور کا باعث بنتی ہے- وہ کام یہ ہیں:

1) صنعت وحرفت

2) انسانی اجتماع اور اس سے نکلنے والی شاخیں مثلاً قومی، اجتماعی، اقتصادی اور انتظامی تعلقات جن کی امن، ہدایت اور قیادت کے لیے ضرورت ہے-

اہل بصیرت، آخرت کے اس سفر میں بدن کی حفاظت اس قدر ہی کرتا ہے جتنی اس سفر میں اس کی ضرورت ہوتی ہے- لیکن لوگوں کی اکثریت اس سفر کا اوّلیں مقصد بھول جاتی ہے اور اس کے لیے تیاری کو نظر انداز کر دیتی ہے- ان کا سفر اس حاجی کی طرح ہے جو حج کے راستے میں ایک قیام گاہ پر رکتا ہے اور اونٹنی کے چارے پانی اور صفائی میں مصروف ہو جاتا ہے اور حج کے قافلہ سے غافل ہو جاتا ہے- قافلہ آگے نکل جاتا ہے اور اسے اور اس کی اونٹنی کو صحرا کے درندے کھا جاتے ہیں-

امام غزالیؒ آخرت کی طرف دنیاوی سفر کے مقصد کو بھول جانے کے آثار تفصیل سے بیان کرتے ہیں- وہ بیان کرتے ہیں کہ یہ بھول دنیوی تعلق کے انداز سے اور دنیوی اشیاء میں ایک مسافر کے بجائے ایک مقیم کی

طرح دلچسپی سے ظاہر ہو جاتی ہے۔ وہ لوگ اس میں اللہ تعالیٰ اور رسولوں کی ہدایت کی معقول حدود سے تجاوز کرتے ہیں۔

دوسری طرف اس بھول کا اظہار انسانی اجتماع کی صورت سے ہوتا ہے۔ لوگ گمراہ ہو جاتے ہیں اور ان میں کینہ، بدظنی، خوشامد، تعریف کی خواہش، تکبر وغیرہ جیسی صفات پھیل جاتی ہیں۔ ان کی آراء میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ لوگ دو قسموں میں منقسم ہیں اور ہر قسم میں کئی گروہ شامل ہیں۔

پہلی قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے آخرت کے سفر کی غرض و غایت کو بھلا دیا اور دنیا کے عارضی مستقر میں مشغول ہو گئے۔ اس قسم میں مندرجہ ذیل گروہ شامل ہیں:

(1) ایک گروہ وہ ہے جس نے یہ سمجھ لیا کہ سعادت، کثرتِ مال کا نام اور استغنا، کثرت خزانہ کا نام ہے۔ "چنانچہ وہ اسے جمع کرنے میں راتوں بیدار رہے اور دن تھک ہار کر گزارے، دن رات طویل سفروں میں تکلیف اٹھائی سخت محنت سے کام لے کر کماتے اور جمع کرتے رہے۔ بخل کی بنا پر بقدرِ ضرورت کھایا تاکہ مال کم نہ ہو جائے۔ یہی ان کی لذت، یہی ان کی عادت بنی رہی یہاں تک کہ موت نے انہیں آ لیا اور وہ پونجی زمین میں دبی رہی یا وہ ایسے شخص کے ہاتھ آئی جس نے اسے شہوات ولذات میں اڑا دیا۔ یوں وہ مال، جمع کرنے والے کے لیے تھکاوٹ اور وبال بنا اور کھانے والے کے لیے لذت۔ جو لوگ مال جمع کرتے ہیں، وہ ایسی مثالیں دیکھتے ہیں لیکن عبرت نہیں پکڑتے"۔84

(2) ایک گروہ وہ ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ سعادت، دوسروں کی زبان سے تعریف وثناء میں ہے۔ یہ لوگ مال جمع کرتے ہیں اور کھانے پینے کے معاملہ میں اپنی جان کو تنگی دیتے ہیں اور مال کو خوبصورت کپڑوں، لباس فاخرہ اور آراستہ رول ادا کرنے پر خرچ کرتے ہیں۔ "دن رات ان کا یہ کام ہوتا ہے کہ لوگوں کی نگاہ کا مرکز بنے رہیں"۔85

(3) یہ گروہ خیال کرتا ہے کہ سعادت، حصولِ جاہ اور لوگوں کی طرف سے تواضع اور احترام کے ساتھ تابعداری میں ہے۔ یہ لوگ طلب ریاست اور حکومتی عہدوں کو سنبھال کر لوگوں کو اپنی اطاعت کی طرف لانے میں کوشاں رہتے ہیں۔ "ان کے علاوہ ایسے گروہ ہیں جن کا احاطہ کرنا طوالت کا متقاضی ہے۔ وہ ستر فرقوں سے بھی زیادہ ہیں۔ سب گمراہ اور گمراہ کن"۔86 وہ دنیا کی مختلف وادیوں میں غمِ دنیا میں بٹ گئے یہاں تک کہ ہلاک ہو گئے۔

---

84 الغزالی : احیاء علوم الدین حصہ سوم صفحہ 223

85 ایضاً : صفحہ 224

86 ایضاً : صفحہ 224

دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے دنیوی قیام گاہ کی حکمت کو فراموش کر دیا اور عبورِ دنیا کے بغیر ہی آخرت تک پہنچنے کی کوشش کرنے لگے۔ ان لوگوں کا موقف، پہلی قسم کے طبقات کے موقف کا ردِ عمل ہے۔ ''ایک طبقہ نے دنیا سے منہ موڑ لیا۔ شیطان نے ان پر رشک کیا اور انہیں نہ چھوڑا اور اس ترکِ دنیا میں ہی انہیں گمراہ کیا''۔

یہ لوگ درج ذیل اقسام میں منقسم ہیں :

(1) ایک گروہ نے دنیا میں محنت و مشقت کو دیکھا اور آخرت کو دارِ سعادت خیال کیا۔ ''انہوں نے سوچا کہ بہتری اسی میں ہے کہ دنیوی مشقت سے نجات پانے کے لیے اپنے نفس کو مار دیا جائے۔ اہل ہند کے بعض گروہ اسی طرف گئے۔ وہ آگ پر پل پڑے اور اپنے آپ کو جلا کر مار دیا اور خیال کیا کہ اس طرح انہوں نے دنیوی مشقت سے نجات پالی''۔ 87

(2) ایک گروہ نے خیال کیا کہ خودکشی سے نجات نہیں ملتی۔ ضروری ہے کہ اس سے پہلے بشری صفات کو مارا جائے اور انہیں نفس سے بالکل جدا کر دیا جائے اور یہ کہ سعادت، شہوت و غضب کو قطع کرنے میں ہے۔ چنانچہ وہ لوگ مجاہدۂ نفس میں مصروف ہو گئے۔ یہاں تک کہ ان میں سے بعض ریاضت کی سختی کی وجہ سے وفات پا گئے اور بعض کے عقل و ہوش جاتے رہے۔ بعض بیمار پڑ گئے اور عبادت کے قابل نہ رہے۔ بعض کا خیال یہ ہو گیا کہ شرع پر عمل مشکل ہے اور وہ الحاد میں پڑ گئے، عبادت کو ترک کر دیا، شہوات کی طرف لوٹ آئے اور وہ مسلک اختیار کر لیا جس میں سب کچھ جائز ہے۔ وہ اس گمان میں پڑ گئے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کی مشقت سے بے نیاز ہے۔

(3) ایک گروہ نے یہ سوچا کہ عبادات و مجاہدہ کا مقصد اللہ تعالیٰ کی معرفت کا حصول ہے۔ جب معرفت حاصل ہو گئی تو بندہ واصلِ حق ہو گیا۔ واصل ہونے کے بعد وسیلہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی چنانچہ انہوں نے عبادت ترک کر دی اور خیال کرنے لگے کہ یہ تکالیف عوام کے لیے ہیں۔

ان گروہوں سے مزید آگے باطل مذاہب اور گمراہیاں ہیں، جن کا احاطہ کرنا بہت طویل کام ہے۔ وہ ستّر سے زیادہ فرقے ہیں اور ان میں سے نجات پانے والا فرقہ ایک ہی ہے۔ وہ وہی ہے جو اس راہ پر گامزن ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ چلتے رہے۔ یعنی ''وہ دنیا کو کلی طور پر ختم نہیں کرتا نہ شہوات کا کلی طور پر قلع قمع کرتا ہے، دنیا سے حسبِ ضرورت زادِ راہ حاصل کرتا ہے۔ رہی شہوات تو ان کا اس حد تک قلع قمع کرتا ہے کہ وہ شرع و عقل سے باہر لانے کا باعث نہ بنیں۔ تمام شہوات کی نہ تو پیروی کرتا ہے اور نہ تمام شہویات کو ترک کرتا ہے بلکہ میانہ روی اختیار کرتا ہے۔ دنیا کی ہر چیز کو ترک نہیں کرتا اور نہ ہر چیز کی طلب کرتا ہے بلکہ دنیا کی ہر چیز

---

87 ایضاً : صفحہ 224

کے مقصد کا اسے علم ہوتا ہے اور وہ ہر چیز کو اس کے اصل مقصد کی حدود میں رکھتا ہے۔ وہ اتنی خوراک حاصل کرتا ہے جس سے اس کے بدن میں عبادت کی قوت پیدا ہو جائے۔ ایسی رہائش بناتا ہے جو اسے چوری اور گرمی سردی سے بچائے۔ اسی طرح لباس کا استعمال کرتا ہے یہاں تک کہ جب دل، شغلِ بدن سے فارغ ہو گیا تو وہ ہمت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور ساری عمر ذکر و فکر میں مشغول رہتا ہے۔ وہ شہوات میں اعتدال اور میانہ روی پر عمل پیرا رہتا ہے اور پرہیز گاری و تقویٰ کی حدود سے تجاوز نہیں کرتا''۔

اس اعتدال کی تفصیلات جاننے کے لیے، نجات پانے والے فرقہ یعنی صحابہ کی پیروی ضروری ہے۔ وہ لوگ اعتدال کے راستے پر گامزن تھے۔ وہ دنیا کو برائے دنیا حاصل نہیں کرتے تھے بلکہ دین کے لیے حاصل کرتے تھے۔ وہ دنیا سے کلی طور پر الگ نہیں ہوتے تھے۔ ان کے ہاں معاملات میں افراط و تفریط نہیں تھی بلکہ میانہ روی اور اعتدال تھا اور یہ صورت حال اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ ہے۔88

چھٹا۔ اجتماعی عدل کی دعوت: امام غزالیؒ نے اجتماعی عدل پر اسی قدر توجہ مرکوز کی جس قدر انہوں نے عقیدہ کے امور اور اصلاح کی دعوت پر توجہ دی۔ اس میدان میں انہوں نے اپنی آراء کی بنیاد اس نظریہ پر رکھی کہ ''مال ایک آلہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ہاتھ میں اس لیے دیا کہ وہ ان کی حاجات پورا کرنے کا وسیلہ بنے اور یوں عبادت گزاری کے لیے ان کی فراغت کا ذریعہ بنے۔ پس کچھ لوگ ایسے ہیں جن کے لیے زیادہ مال فتنہ ہے اور وہ خطرہ میں پڑ گئے۔ کچھ لوگ ایسے ہیں جن کو اس سے مدد اور عبادت کے لیے فراغت ملی اور ان کی حاجات مالداروں کے ہاتھ سے پوری ہوئیں۔ چنانچہ ان کے لیے ضروری ہے کہ حاجت کے مطابق لیں۔ اگر وہ کسی کام کے بدلے لیتا ہے تو اجرت کے مطابق لے اور زیادہ لینے سے انکار کر دے۔ اگر وہ مسافر ہے تو زادِ راہ اور اخراجات سفر سے زیادہ نہ لے اور اگر وہ جہاد میں جا رہا ہے تو وہی کچھ لے جو جہاد میں اسلحہ اور خرچہ کے لیے ضروری ہے۔''89

> ''مالدار آدمی فقیر کے رزق میں اس کی محنت کا آجر ہے۔ وہ اپنی کوشش سے کماتا ہے اور اس کی ترقی اور حفاظت میں کوشاں رہتا ہے تاکہ فقیر کو عندالضرورت وہ مال پہنچائے اور ایسا کرتے وقت اسے ضرر پہنچانے سے باز رہے۔ غنی کے لیے ضروری ہے کہ وہ جان لے کہ فقیر اس سے افضل ہے۔ غنی لوگوں کو چاہیے کہ فقراء سے برکت حاصل کریں اور ان کے درجہ

---

88 ایضاً: صفحہ 224 - 225

89 الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 223 - 224

کی تمنا کریں کیونکہ مالداروں میں سے نیک لوگ بھی فقراء سے پانچ سو سال بعد جنت میں داخل ہونگے۔''90

امام غزالی اس نکتہ سے نکل کر مندرجہ ذیل امور کی طرف آتے ہیں:

(1) ''زکوٰۃ کے علاوہ مال میں حق'': مالداروں پر فرض ہے کہ جب وہ فقراء کی کسی حاجت کو دیکھیں تو اسے پورا کریں اور جب کوئی حاجت مفلس کو لاچار کردے تو اس کا ازالہ فرضِ کفایہ ہے کیونکہ کسی مسلمان کی تباہی جائز نہیں۔91 جب غنی اپنے بہترین مال کے ساتھ فقیر کی مدد کو نہیں آتا تو یہ اللہ تعالیٰ کی بے ادبی ہے کیونکہ اس طرح وہ بہترین مال کو اپنے اور اپنی اولاد کے لیے رکھ لیتا ہے اور انہیں اللہ عزوجل پر ترجیح دیتا ہے۔ جو ایسا کرتا ہے، وہ عقلمند نہیں کیونکہ اس کے لیے تو وہی کچھ ہے جو اس نے صدقہ کر کے اپنے لیے باقی رکھا یا کھا کر فنا کر دیا۔ ''عقلمندی یہ نہیں ہے کہ فوری منفعت پر نظر رکھی جائے اور باقی رہنے والی بچت سے کوتاہ نظری برتی جائے''92 جب غنی حاجت مند کے بارے میں اپنے فرائض کو احسن طریقہ سے پورا کرے تو وہ قربِ الٰہی کے اعلیٰ درجات کو پہنچتا ہے اور اسے صادق، عابد اور صائم بندوں پر فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔ ''نماز آدھا راستہ طے کراتی ہے، روزہ مالک کے دروازہ پر لے جاتا ہے، صدق اس میں داخل کراتا ہے اور صدقہ برائی کے ستر دروازوں کو بند کر دیتا ہے۔'' غزالیؒ اس میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل ہے کہ ایک شخص نے ستر سال اللہ تعالیٰ کی عبادت کی۔ پھر اس سے ایسی فحش حرکت سرزد ہوئی کہ اس کے تمام اعمال ضائع ہو گئے۔ پھر وہ ایک مسکین کے پاس سے گزرا اور روٹی کا ایک ٹکڑا بطور صدقہ اسے دیا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اسے بخش دیا۔ حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ مختلف اعمال نے ایک دوسرے کے مقابلہ میں فخر کیا تو صدقہ نے کہا کہ میں سب سے افضل ہوں۔93 ''جو شخص یہ جاننا چاہے کہ کیا اللہ تعالیٰ اس سے راضی ہے، اسے چاہیے کہ وہ دیکھے کہ مساکین اور فقراء اس سے کس درجہ راضی ہیں۔''94

امام غزالیؒ مزید کہتے ہیں کہ محتاجوں کو عطا کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ براہِ راست ظاہر نہ ہو بلکہ دوسرے فرد کے ذریعے دیا جائے کیونکہ مدد لینے کے اظہار میں ذلت واہانت کا پہلو ہوتا ہے اور مومن کے لیے یہ اچھا

---

90 ایضاً : صفحہ 218

91 ایضاً : صفحہ 215

92 ایضاً : صفحہ 218

93 ایضاً : صفحہ 227

94 الغزالی : احیاء علوم الدین حصہ دوم صفحہ 206

نہیں کہ اسے ذلت کا سامنا ہو۔95 اسی طرح فقیر کے لیے ضروری ہے کہ اس شخص کا شکریہ ادا کرے جس نے اس کی حاجت روائی کی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو لوگوں کا شکر ادا نہیں کرتا، وہ اللہ کا شکر بھی ادا نہیں کرتا۔96 اسی طرح فقیر کے لیے ضروری ہے کہ وہ پوری کوشش کرے کہ مال میں سے اپنا حصہ باعزت عمل کے ذریعے حاصل کرے کیونکہ ''یہ عبادت نہیں کہ تو اپنے اور اس کے قدم دھوئے جو تیری روزی کا بندوبست کرے بلکہ تو پہلے روٹی کا ٹکڑا لے اور پھر عبادت میں مصروف ہو جا۔۔۔ قیامت کے دن آواز دی جائے گی کہ اللہ کی زمین میں اس کے دشمن کہاں ہیں؟ اس پر مساجد میں سوال کرنے والے کھڑے ہو جائیں گے۔''97

ان تصورات کے مطابق امام غزالیؒ اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی تفصیل بیان کرتے ہیں جن سے مطلوبہ اجتماعی عدل حاصل ہو سکتا ہے۔ آپ نے ''آداب الکسب والمعاش'' نام کی ایک کتاب تصنیف کی جس میں انہوں نے اس بارے میں اپنی آراء جمع کر دیں جن میں عمل کی تاکید، اس کی فضیلت، خرید و فروخت اور اس کے ارکان و شرائط نیز تجارتی معاملات اور اقتصادی زندگی کے سارے معاملات شامل تھے۔98

اسی طرح انہوں نے ایک کتاب ''الحلال والحرام'' لکھی جس میں اجتماعی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی حدود متعین کیں اور یہ کہ کس طرح معاشرہ اپنی معاشی زندگی میں اسلام مخالف عادات سے پاک کیا جا سکتا ہے۔99

(2) ذخیرہ اندوزی کی مخالفت: اس لیے کہ ''ذخیرہ اندوزی، معاملات میں ظلم کا نام ہے۔ اشیائے خوردنی کا تاجر، قیمتوں میں اضافہ کے انتظار میں ذخیرہ اندوزی کرتا ہے۔ یہ عام ظلم ہے اور ایسا کرنے والا شرع میں قابل مذمت ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے بچائے۔''100

(3) غزالی نے ایک کتاب ''حقوق الاخوۃ والصحبۃ'' 101 پر مخصوص کی اور بیان کیا کہ مال میں رشتہ داروں اور دوستوں سب کا حق ہے اور یہ کہ اپنی جان سے بھی ان کی مدد کی جائے۔ آپ نے یہاں اللہ تعالیٰ کے اس قول وَاَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنٰهُمۡ يُنۡفِقُوۡنَ۔ (الشوریٰ: 38) (وہ اپنے معاملات آپس

95۔ الغزالی: احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 228
96۔ ایضاً: صفحہ 224
97۔ الغزالی: الاحیاء حصہ دوم صفحہ 65
98۔ ایضاً: صفحہ 62 - 89
99۔ ایضاً: صفحہ 89 - 133
100۔ ایضاً: صفحہ 74
101۔ ایضاً: صفحہ 170 - 190

کے مشورے سے چلاتے ہیں اور ہم نے جو کچھ بھی رزق انہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں) کی تفسیر پیش کی یعنی مال میں شامل لوگوں کا سامان ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ 102

(4) فرائض کی ادائیگی کے بعد نفلی عبادات پر خرچ کرنے کے بجائے اس مال کو فقراء پر خرچ کرنے کی تلقین۔ اس معاملہ میں غزالیؒ کا یہ قول ہے: ''وہ اکثر حج میں مال صرف کرنے کی خواہش رکھتے ہیں اور ایک کے بعد دوسرا حج کرتے رہتے ہیں اور اکثر اپنے پڑوسیوں کو بھوکا چھوڑتے ہیں۔ اس ضمن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: ''آخری زمانہ میں بلا سبب حج زیادہ ہوں گے، ان کے لیے سفر آسان اور رزق کی فراوانی ہوگی مگر وہ محروم و نامراد واپس آئیں گے۔ ہر ایک کی خواہش ہوگی کہ ریگستانوں اور چٹیل میدانوں میں اسے سواری میسر ہو جبکہ اس کا پڑوسی اسیر ہوگا جس کا اسے کوئی دکھ نہ ہوگا۔'' 103

امام غزالیؒ نے اس سلسلہ میں اپنی آراء کی تائید علمائے سلف کے موقف سے حاصل کی۔ آپ نے روایت کی کہ ایک شخص حضرت بشر بن حارثؒ کو وداع کہنے آیا اور کہا کہ میں نے حج کا ارادہ کر لیا ہے۔ مجھے کسی چیز کا حکم دیں۔

بشر نے فرمایا: خرچہ کے لیے کتنی رقم تیار کی؟

اس شخص نے کہا: دو ہزار درہم۔

بشر نے فرمایا: حج سے تمہیں کس چیز کی خواہش ہے؟ زہد کی یا خانہ کعبہ کا شوق یا اللہ کی رضا کی خواہش۔

وہ شخص بولا: اللہ کی رضا کی خواہش۔

بشر نے فرمایا: اگر تو دو ہزار درہم خرچ کر کے اپنے گھر میں ہی اللہ کی رضا حاصل کر لے اور اللہ کی رضا یقینی طور پر تمہیں حاصل ہو جائے، تو کیا تم ایسا کرو گے؟

اس شخص نے کہا: ہاں

بشر نے فرمایا: جا اور یہ مال دس اشخاص کو دے دے: مقروض جو اپنا قرض ادا کر دے، فقیر جو اپنی پریشانی کو سلجھا سکے، عیالدار جو اہل و عیال کی کفایت کر سکے، یتیم کا پالنے والا جو اسے خوش کر سکے اور اگر تیرا دل مضبوط ہے تو ایک ہی شخص کو دے دے کیونکہ کسی مسلمان کے دل کو خوش کرنا، کسی مصیبت زدہ کی مدد کر کے مصیبت

---

102 ایضاً : صفحہ 171

103 الغزالی : احیاء حصہ سوم صفحہ 397

دور کرنا اور کسی کمزور کی اعانت کرنا، فرضی حج کے بعد سو حجوں سے زیادہ افضل ہے۔ اٹھ اور اس مال کو اس طرح نکال جیسا ہم نے تمہیں حکم دیا ہے یا پھر جو تیرے دل میں ہے ہمیں بتا۔

اس شخص نے کہا : اے ابونصر! میرے دل میں سفر کی خواہش زیادہ قوی ہے۔

بشر رحمۃ اللہ نے تبسم فرمایا، اس کے قریب ہوئے اور فرمایا : مال جب گندی تجارت اور شبہات کے ذریعے جمع کیا جائے تو نفس تقاضا کرتا ہے کہ اسے کسی ذاتی غرض پر خرچ کیا جائے چنانچہ ایسے اعمال نیک دکھائی دیتے ہیں اور اللہ نے یہ فیصلہ کر رکھا ہے کہ پرہیزگاروں کے عمل کے علاوہ کچھ قبول نہیں کرے گا۔ 104

ہم نے دیکھا کہ امام غزالیؒ نے ان لوگوں کو کس طرح تنقید کا نشانہ بنایا'' جو بخل کے ذریعے مال کی حفاظت کرتے ہیں اور اسے روک رکھتے ہیں۔ پھر وہ ایسی عبادات میں مشغول ہو جاتے ہیں جن میں خرچ نہیں ہوتا مثلاً دن کا روزہ، رات کی عبادت اور ختمِ قرآن۔ یہ لوگ فریب خوردہ ہیں کیونکہ مہلک بخل نے ان کے باطن کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔'' 105

ساتواں۔ منحرف فکری رجحانات کا سد باب: جس وقت امام غزالیؒ نے فکرِ اسلامی کی تصحیح اور جمود و تعصب سے اس کی رہائی کے لیے جدوجہد کی، تو وہ ان مخالف فکری رجحانات کے مقابلہ سے غافل نہ رہے جو اسلامی عقیدہ میں در آئے تھے۔ یہ دو رجحانوں کی صورت میں سامنے آئے یعنی باطنیہ اور فلاسفہ۔ ہر دو کی سرگرمیوں اور اسلامی معاشرہ میں ان کے اثرات پر ہم پہلے باب میں بحث کر چکے ہیں۔

ان دو رجحانات کا سامنا کرتے وقت امام غزالیؒ نے دشنام طرازی اور الزام تراشی کا سہارا نہیں لیا بلکہ انہوں نے علمی اسلوب اختیار کیا اور ان کے علم کو منحرف فکر کے علماء پر فوقیت حاصل تھی۔ 106 امام غزالیؒ نے ان رجحانات کے مقابلہ میں اپنے اسلوب کو اصولِ اسلامی کی بنیاد پر عملی صورت دی۔ یوں انہوں نے دونوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا اور وہ جمود و تعطل کی نذر ہو گئے۔ ہمیں امام غزالیؒ کی اس فکری جرات کی قدر کرنی چاہیے خصوصاً جب ہم اس فکری خوف کو یاد کریں جو باطنیہ نے پھیلا رکھا تھا۔ وہ ہر مخالف کو قتل کر دیتے تھے یہاں تک کہ اس خوف کے نتیجہ میں سینکڑوں علماء و مشاہیر لڑکھڑا گئے۔

---

104 ایضاً : صفحہ ایضاً

105 ایضاً : صفحہ ایضاً

106 الغزالی : المنقذ من الضلال۔ تحقیق جمیل صلیبا و کامل عیاد صفحہ 6 - 9

باطنیہ کی تردید میں امام غزالی نے ان بنیادی مفاہیم پر توجہ مرکوز کی جو ان کی فکر کی بنیاد تھے۔ آپ نے عوام پر واضح کر دیا کہ ان لوگوں نے کس طرح اسلامی اصطلاحات کی لغو لغت ایجاد کی اور ان اصطلاحات کو اصل معانی سے نکال کر انہیں اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ آپ نے اس ضمن میں بہت سی مثالیں پیش کیں جیسا کہ ہم باطنیہ پر بحث کے موقع پر ذکر کر چکے ہیں۔ آپ نے مزید کہا کہ باطنیہ، شریعت کے الفاظ کو ان کے ظاہری معانی سے الگ کر کے باطنی امور کی طرف لے گئے اور یہ سب کچھ قرآن و سنت سے کسی دلیل کے بغیر کیا۔ مقصد یہ تھا کہ کھو کھلے الفاظ کے ذریعے یقین کو باطل کر دیا جائے اور کلام اللہ تعالیٰ اور کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی منفعت ختم کر دی جائے۔ کیونکہ باطن کا کوئی ضابطہ نہیں ہوتا، اس کا تعلق دل سے ہے اور خواہشات کے تقاضوں کے تحت دل میں اس کا آنا ممکن ہے۔ امام غزالی بیان کرتے ہیں کہ باطنیہ کے امیر کا مقصد ظاہری الفاظ کی تاویل سے شریعت کو ختم کرنا اور اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اس کی تحریف کرنا ہے۔ 107ـ

امام غزالی نے ایک کتاب باطنیہ کے رد کے لیے مخصوص کی اور اس کا نام ''المستظہری او فضائح الباطنیہ'' رکھا۔ اس میں انہوں نے ان تمام باتوں کی تفصیل بیان کی جن کی انہیں اطلاع تھی، ان کی تردید کی اور ان کے شر انگیز مقاصد کی وضاحت کی۔ یہ آپ کے ان تبصروں کے علاوہ تھی جو آپ نے دوسری کتابوں میں تحریر کیے۔

جہاں تک فلسفہ کا تعلق ہے، امام غزالی نے ان بنیادی امور پر آواز بلند کی جن پر فلسفی فکر کی بنیاد تھی نیز ان عظیم فلسفیوں پر جو اس فکر کے ترجمان تھے۔ ان لوگوں کے سرخیل ابو نصر فارابی اور ابنِ سینا تھے۔

امام غزالی نے خود اس اسلوب کی وضاحت کرتے ہوئے کہا :

'' جاننا چاہیے کہ فلاسفہ کے اختلاف کی داستان طویل ہے، ان کی تحقیق ایک طویل معاملہ ہے، ان کے اختلافات کثیر ہیں، ان کی آراء میں انتشار ہے اور ان کے راستے جدا جدا اور متضاد ہیں چنانچہ ہم ان کے اس پہلے بانی کی رائے کی تردید تک محدود رہتے ہیں جو اصل فلسفی ہے اور معلمِ اول ہے کیونکہ اس نے ان کے علوم کو مرتب کیا، اپنے خیال میں انہیں مصفیٰ کیا، ان کی آراء میں سے زائد باتوں کو حذف کیا اور ان باتوں کو چن لیا جو ان کی خواہشات سے قریب تر ہیں۔ وہ شخص ارسطو ہے۔۔۔۔ پھر ارسطو کے کلام کے مترجم اپنے کلام میں تحریف و تبدیلی میں لگے رہے اور تفسیر و تاویل کے محتاج رہے یہاں تک کہ یہ بات بھی ان کے ہاں نزاع بن گئی۔ اسلامی دور میں تحقیق و نقل کے لحاظ سے ان میں سے

107ـ الغزالی : احیاء علوم الدین حصہ اول صفحہ 37

سب سے قوی ابونصر فارابی اور ابنِ سینا تھے۔ چنانچہ ہم ان آراء کی تردید تک محدود رہیں گے جوان دونوں نے اپنے گمراہی کے سردار کے مذہب سے صحیح سمجھ کر منتخب کیں۔ کیونکہ جو باتیں انہوں نے ترک کردیں اوران کی متابعت سے انکار کیا، ان کے نقائص پر بحث کرنے اور انہیں جھٹلانے کے طویل عمل کی ضرورت نہیں۔ پس جاننا چاہیے کہ ہم ان دو اشخاص کی روایت کے مطابق ان کے مذہب کے رد تک محدود رہیں گے تاکہ اس مذہب کے انتشار کی طرح بحث میں بھی انتشار پیدا نہ ہو۔'' 108؎

فلسفہ اور فلسفیوں کے معاملہ پر بحث کے دوران امام غزالیؒ نے ایک نہایت سنگین معاملہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس وقت کے فلسفی فکر کے نمائندے مذہبی فکر کے نمائندوں سے دوباتوں میں مشابہت رکھتے ہیں :

1) سوچ کا انداز

2) ہدف

سوچ کے انداز میں دونوں تقلید پر اعتماد کرتے ہیں اور مخصوص باتوں کی تردید کرتے ہیں حالانکہ انہوں نے خود ان کی چھان بین نہیں کی۔ رہا ہدف تو جس طرح فرقوں کے مقاصد دنیاوی ہوتے ہیں اور فرقہ واریت کی مصلحتیں، دینی مصلحتوں اور فیصلوں میں چھپائی جاتی ہیں، اسی طرح فلسفیوں کے مقاصد دنیاوی اور الحادی ہوتے ہیں جنہیں ثقافت کے پردے میں چھپایا جاتا ہے اور عقیدہ کے طور پر ظاہر کیا جاتا ہے۔ ''میں نے ایسے گروہ دیکھے ہیں جو ذہانت وفہم میں اپنے آپ کو اپنے ہم عصروں سے فائق سمجھتے ہیں۔ وہ اسلامی عبادات کو مسترد کرتے ہیں اور شعائر دینی کی تحقیر کرتے ہیں۔ جیسے نماز اور ممنوعات سے پرہیز۔ وہ شرعی عبادات اور حدود کی توہین کرتے ہیں اور اس کی حدود وقیود پر نہیں رکتے اور محض ظن کی بنا پر دینی سلسلہ سے کلی طور پر الگ ہو جاتے ہیں۔ وہ ایسے ٹولے کی پیروی کرتے ہیں جو اللہ کے راستے سے منہ موڑتا ہے اور کج روی کا دلدادہ ہے۔ یہ لوگ آخرت کے منکر ہیں۔ ان کے انکار کی کوئی سند نہیں سوائے سنی سنائی تقلید کے جیسے یہود و نصاریٰ کی تقلید۔'' 109؎

اسی طرح امام غزالیؒ نے ہر زمان و مکان میں نئے نئے عقائد کی تقلید سے متنبہ کیا اور اس خیال سے خبردار کیا کہ نئے عقائد کے مقلدین، آباء کے مقلدین سے مرتبہ میں بلند ہیں۔ یہ ایک سنگین صورتِ حال ہے کہ

108؎ الغزالی : تہافت الفلاسفہ۔ تحقیق ڈاکٹر سلیمان دینا، طبع ششم، (القاہرہ : دارالمعارف) (1972/1392) صفحہ 76-78

109؎ الغزالی : تہافت الفلاسفہ صفحہ 73

ان درآمد کردہ عقائد کے مقلد اپنے ان عقائد سے خوش ہوتے ہیں جو علوم طبیعی، انجینئرنگ اور طب کی شہادت سے پیدا ہوئے اور ان لوگوں کے ہاتھوں وجود میں آئے جنہوں نے ان غلط فلسفوں کی وضاحت کی۔ اس سلسلہ میں امام غزالی کا موقف یہ ہے:

''ان کے کفر کا سرچشمہ بڑے ناموں کا سننا ہے مثلاً سقراط، بقراط، افلاطون، ارسطو وغیرہ۔ ان کی پیروی کے معاملہ میں ان گروہوں کی ساری لفاظی ان شخصیات کی عقل، اصول اور علم کی توصیف میں صرف ہوتی ہے۔ انجینئرنگ، منطق، طبیعیات، الہیات جیسے مخفی امور کا اپنی بے پناہ ذہانت کے ذریعے استخراج اور ایسی داستانیں کہ انہوں نے عقل وفضل کی بنا پر شرع و مذہب سے انکار کیا اور ادیان کی تفصیلات میں جانے سے انکار کر گئے۔ ان کے نزدیک یہ ادیان گھڑے ہوئے قانون اور آراستہ و پیراستہ حیلے تھے۔''[110]

امام غزالی نے اپنے شاگردوں اور مسلم علماء کو اس جذباتی لغزش سے بھی متنبہ کیا جس کی وجہ سے جب وہ دیکھتے ہیں کہ علوم طبیعی کے ماننے والوں کے عقیدہ میں فساد پیدا ہوگیا ہے تو وہ خود علومِ طبیعی پر حملہ آور ہو جاتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ کہتے ہیں:

''ان کے مذہب کی جو بات اصولِ دین سے متصادم نہیں اور جس بات کی تصدیق انبیاء صلوات اللہ علیہم سے ضروری نہیں اس کی مخالفت بے معنی ہے جیسے ان کے اس قول میں نزاع کہ زمین جب چاند اور سورج کے درمیان آ جاتی ہے تو چاند کی روشنی ختم ہو جاتی ہے اور اسے چاند گرہن کہتے ہیں اس لیے کہ چاند، سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے۔ زمین ایک کرہ ہے اور آسمان اس کے گرد پھیلا ہوا ہے۔ جب چاند، زمین کے سائے میں آ جاتا ہے تو اس کی روشنی منقطع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ان کا یہ قول کہ سورج گرہن کا مطلب ہے چاند کا سورج اور اسے دیکھنے والے کے درمیان آ جانا اور یہ ایک ہی وقت میں ان دونوں کا دو مقامات پر جمع ہونے سے ہوتا ہے۔

یہ ایک فن ہے جس کے جھٹلانے کے بارے میں ہمیں نہیں سوچنا چاہیے کیونکہ اس سے ہمیں کوئی غرض نہیں۔ جس نے یہ سوچا کہ اس کو جھٹلانا بھی دین میں شامل ہے تو اس نے دین کو نقصان پہنچایا اور اس کا موقف کمزور ہو گیا۔ اس لیے کہ ان معاملات کی بنیاد

---

[110] ایضاً صفحہ 74

ریاضی کے دلائل پر ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں۔ جو آدمی اس میں تحقیق کرتا ہے یہاں تک کہ وہ اس کے اسباب، اوقات اور دورانیہ کے بارے میں اطلاع دیتا ہے، اسے اگر کہا جائے کہ یہ سب خلاف شرع ہے تو یہ اس کی بات میں شک ڈالنا نہیں بلکہ شرع میں شک ڈالنا ہے۔ شرع کو ڈھنگ کی مخالفت سے زیادہ، بے ڈھنگ کی حمایت سے نقصان پہنچتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ دانا دشمن، نادان دوست سے بہتر ہے۔،، 111

اسی طرح امام غزالیؒ نے ایک نفسیاتی مسئلہ کی طرف توجہ دلائی جو موجودہ دور تک عالم اسلام کو درپیش رہا ہے، وہ یہ ہے کہ جو لوگ اسلام مخالف نئے عقائد کی پیروی کرتے ہیں، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ بہترین کا انتخاب کر رہے ہیں:

''انہوں نے فلسفیوں کی طرف داری میں کفر کے اعتقاد کے ساتھ اپنے آپ کو آراستہ کیا اور ان کے مسلک میں شامل ہو گئے اور جمہور کے مسلک کو ہیچ خیال کرنے لگے۔ وہ آبائی دین سے نفرت کرنے لگے۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ تقلیدِ حق کی خواہش لپیٹ کر تقلیدِ باطل شروع کرنا خوش نما کام ہے۔ ان کی غلطی یہ ہے کہ ایک تقلید سے دوسری تقلید کی طرف آنا محض نادانی اور خیال ہے۔'' 112

وہ امور جن میں امام غزالیؒ نے فلسفیوں کی آراء پر بحث کی، وہ مختصراً پانچ ہیں:

1) خالق کا مسئلہ (اللہ)
2) مخلوق کا مسئلہ (دنیا)
3) علم کا مسئلہ (اللہ اور انسان کا علم)
4) انسان کا مسئلہ
5) فنا اور دوبارہ زندگی کا مسئلہ

یہاں اس بحث کا مقصد یہ نہیں کہ ان مسائل کی تفصیلات پر غور کیا جائے۔ صرف اسی قدر بیان کیا جائے گا جو اس کتاب کے عمومی ہدف کے مطابق ہو۔ ہم نے فلسفیوں کے چیلنج پر بحث کے دوران پہلے باب میں دیکھا کہ کس طرح ابنِ سینا نے نظریۂ معرفت کی تشکیل ایسے کی کہ اسے انبیاء کے برابر کر دیا۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور ختمِ نبوت سے معاشرہ کی تنظیم میں دین کا کردار باقی نہیں رہا اور نہ علمائے دین کا زندگی اور

---

111 ایضاً صفحہ 80
112 ایضاً صفحہ 74

اس کے نظام کی رہنمائی سے کوئی تعلق رہ گیا ہے۔

اس کے علاوہ فلاسفہ نے خیال کیا کہ خالق (اللہ) مخلوق (دنیا) کی عِلت یعنی سبب ہے۔ دوسری (دنیا) اول (اللہ) میں سے بہہ نکلی۔ اس بہاؤ کے عمل کو تخلیقِ عالم کا نام دیا جاتا ہے۔ انہوں نے یہ خیال کیا کہ خالق و مخلوق لازم وملزوم ہیں۔ سبب اور مسبّب (علّت اور معلول) اسی طرح لازم وملزوم ہیں جس طرح سورج اور روشنی۔ اس بات سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ دونوں ایک ہیں اور ایک ہی وقت میں موجود تھے اور ہمیشہ رہیں گے۔ اس طرح مخلوق کے لیے بھی فنا نہیں کیونکہ اس کا مطلب خالق کی فنا ہوگا۔ یوں وہ عقیدۂ فنا اور عقیدۂ آخرت کی نفی کے نتیجہ پر پہنچے۔

اسی طرح فلسفیوں نے خیال کیا کہ اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو اور تمام معاملات کو اس وجود کے حوالے سے جانتا ہے جو اس سے بہہ نکلا۔ پس وہ اپنے آپ کو جانتا ہے اور اپنے سے غیر کو نہیں جانتا۔ رہا انسان تو وہ اپنے آپ کو بھی جانتا ہے اور اپنے سے غیر کو بھی۔ اس بات نے ان کی رہنمائی (اور ان کے تمام ہم عقیدہ لوگوں کی رہنمائی) اس نتیجہ کی طرف کی کہ خالق کا انسان، دنیا اور زندگی کے کاموں کے نظم ونسق میں کوئی دخل نہیں۔

امام غزالیؒ نے ان تمام امور پر بحث کی ہے اور اس میں ان لوگوں کی غلطیاں واضح کی ہیں۔ آپ نے فلاسفہ کے نظریہ خالق ومخلوق پر بحث میں فلاسفہ کے اسلوب کو ہی اختیار کیا اور انہی کے منطقی اصولوں کو استعمال کیا یہاں تک کہ مخلوق کی قدامت اور دوام کے بارے میں ان لوگوں کی غلط بیانی کھل کر ظاہر ہوگئی۔ اسی طرح فلاسفہ کے نظریہ معرفت پر بحث کی اور دو امور سامنے لائے:

1) پہلا: اس نظریہ کی بنیاد ظنون واوہام پر رکھی گئی ہے اور وہ اس کی کوئی علمی سند ایسی نہیں لائے جس کا استعمال وہ خود علوم طبیعی اور ریاضی میں کرتے ہیں اور نہ کوئی منطقی اصول جس کا استعمال وہ زیرِ بحث فلسفی مسائل میں کرتے ہیں۔

امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ معرفت کے مسئلہ کے متعلق ان لوگوں کے ظنون اور خیالات پر کوئی دلیل نہیں یعنی ان کا یہ گمان کہ آسمان ایسی مخلوقات ہیں جن کے نفوس ہیں اور وہ فرشتے ہیں، وہ دنیا کے تمام واقعات سے آگاہ رہتے ہیں۔ لوحِ محفوظ سے مراد یہی آسمانی نفوس ہیں کیونکہ دنیا کی جزئیات کی کثرت لوح کی وسعت کا تقاضا کرتی ہے۔ اس میں دنیا کی جزئیات کا نقش ایسا ہی ہے جیسے انسان کے دماغ کے حافظہ میں نقش محفوظ ہوتے ہیں۔

فلاسفہ مزید کہتے ہیں کہ جب حجاب نہ ہو تو نفوسِ آسمانی سے اتصال ممکن ہے۔ لیکن لوگ حالتِ بیداری میں حواس و شہوات میں مشغول رہتے ہیں اور یہی حجاب انہیں آسمانی نفوس سے الگ رکھتی ہے۔ تاہم جب نیند کی وجہ سے لوگ حواس کے اشغال سے منقطع ہو جاتے ہیں تو یہ اتصال پیدا ہو جاتا ہے اور سویا ہوا آدمی مستقبل کے حالات دیکھ لیتا ہے۔ یہ لوحِ محفوظ سے اتصال اور اس کے مطالعہ سے ہوتا ہے۔ فلاسفہ نے یہ بھی کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسی طریقہ سے غیب کی اطلاع پاتے تھے، البتہ نبوّت کی ذاتی قوت ایسی ہوتی ہے کہ وہ حواسِ ظاہرہ کی قوت پر غالب آ جاتی ہے چنانچہ انبیاء بیداری میں بھی وہ کچھ دیکھ لیتے ہیں جو عام آدمی خواب میں دیکھتا ہے۔ 113

واقعہ یہ ہے کہ اس تفسیر سے فلاسفہ وحی کی نفی کی نیت رکھتے ہیں کیونکہ یہاں فرق صرف نفسیاتی قوت کا رہ جاتا ہے۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ معرفت کے حصول میں سب لوگ شریک ہیں اور اسے انبیاء تک محدود کرنے کی ضرورت نہیں۔

2) **دوسرا:** غزالی اس نتیجہ پر پہنچے کہ فلاسفہ کے نزدیک معرفت کا مسئلہ، انسان کے مقابلہ میں اللہ کے مرتبہ کو گراتا ہے کیونکہ ان کے خیال میں عقلِ اول (اللہ) کلیات جانتا ہے لیکن تفصیلات نہیں جانتا اور یہ کہ وہ اپنے آپ کو جانتا ہے، اپنے سے غیر کو نہیں جانتا۔

> ''انہوں نے گمان کیا کہ اول (اللہ) اپنے آپ کو جانتا ہے، وہ بہاؤ کا سرچشمہ ہے اور جو اس سے بہہ نکلا، صرف اسے جانتا ہے۔ وہ تمام موجودات کے انواع کو کلی طور پر جانتا ہے، جزئی طور پر نہیں جانتا۔۔۔۔ جس کسی نے اللہ تعالیٰ کو یہ رتبہ دینے پر قناعت کی، اس نے اللہ تعالیٰ کو ہر اس موجود سے حقیر بنا دیا جو اپنے آپ کو بھی جانتا ہے اور اپنے سے غیر کو بھی۔ کیونکہ جو اپنے آپ اور غیر دونوں کو جانتا ہے، رتبہ میں اس سے افضل ہے جو صرف اپنے آپ کو جانتا ہے۔

اس معاملہ کی گہرائی میں جانے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انہوں نے عظمتِ الٰہی کے مفہوم کو جھٹلا دیا اور اللہ تعالیٰ کے حال کو اس مُردہ کے قریب پہنچا دیا جسے کوئی خبر نہیں ہوتی کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ اس طرح گمراہوں، ہدایت سے منحرفوں، اللہ تعالیٰ کے اس قول کے منکروں کہ مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَا خَلْقَ اَنْفُسِهِمْ (کہف: 51) (میں نے آسمان و زمین پیدا کرتے وقت ان کو نہیں بلایا تھا اور

---

113 ایضاً صفحہ 226 - 234

نہ خود ان کی اپنی تخلیق میں انہیں شریک کیا تھا)، اللہ سے سوئے ظن رکھنے والوں، یہ اعتقاد رکھنے والوں کہ ربوبیت کے امور جو ہر انسانی نے سنبھال لیے ہیں، اپنی عقل کے فریب خوردہ لوگوں، یہ گمان رکھنے والوں کہ رسولوں صلوٰات اللہ علیہم اور ان کے پیروکاروں رضوان اللہ علیہم کی تقلید کا متبادل بھی موجود ہے، سے اللہ تعالیٰ یہی سلوک کرتا ہے۔ 114

اسی طرح امام غزالی نے اس فکر کی تردید کر دی جس کی اشاعت فلاسفہ نے کی تھی یعنی یہ کہ عقیدہ کے معاملات نہایت مبہم ہیں اور اسے صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جو علوم ریاضی، انجینئرنگ اور منطق میں مہارت رکھتے ہیں کیونکہ یہ لوگ ان علوم کی بنا پر مشکل مسائل حل کرنے کی قدرت رکھتے ہیں اور صحیح جواب پر پہنچتے ہیں:

''فریب دہی میں ان کا سب سے بڑا حیلہ یہ ہے کہ جب ان پر حجت پیش کرنے میں مشکل پیش آتی ہے تو کہتے ہیں کہ الٰہیات کے علوم مبہم اور مخفی ہیں۔ یہ ذہین آدمی کی سمجھ کے لیے بھی بہت مشکل ہیں۔ ریاضیات اور منطقیات کے علم کے بغیر ان اشکال کے جواب کا ادراک ممکن نہیں۔ جو آدمی ان کے کفر کی پیروی کرتا ہے، اسے جب ان کے مذہب میں کوئی مشکل پیش آتی ہے، تو وہ ان کے بارے میں حسن ظن سے کام لیتا ہے اور کہتا ہے کہ بلاشبہ ان کے علوم میں اس کا حل موجود ہے مگر میرے لیے اس کا ادراک مشکل ہے کیونکہ میں نے منطقیات اور ریاضیات کے علوم حاصل نہیں کیے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ ریاضیات تو منفصل کی مقدار معلوم کرنے کا نام ہے اور وہ حساب ہے۔ اس کا الٰہیات سے کوئی تعلق نہیں۔ کوئی یہ کہے کہ الٰہیات کا فہم، حساب کا محتاج ہے، تو یہ ایسی ہی نادانی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ طب، نحو اور لغت اس کے محتاج ہیں یا یہ کہ حساب، طب کا محتاج ہے۔

جہاں تک انجینئرنگ / جیومیٹری کا تعلق ہے، وہ متصل کی مقدار معلوم کرنے کا نام ہے۔ اس کا حاصل یہ بیان ہے کہ آسمان اور نیچے جو کچھ ہے، گول شکل کا ہے اور اس کے اتنے طبقات ہیں۔ افلاک میں متحرک کُرے اتنے ہیں اور ان کی حرکات کی مقدار اتنی ہے۔ ان کی یہ ساری باتیں ہم دلیل یا عقیدہ کے طور پر تسلیم کرتے ہیں اور انہیں دلائل دینے کی ضرورت نہیں۔ تاہم ان میں سے کسی چیز سے ناواقفیت، الٰہیات پر نگاہ کے خلاف نہیں ہو

---

114 ایضاً صفحہ 148

سکتی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ وہ شخص موجود پیاز کی شکل نہیں جان سکتا جو اس کے چھلکوں کی تعداد نہیں جانتا اور وہ شخص موجود انار کو نہیں پہچان سکتا جو اس کے دانوں کی تعداد نہیں جانتا۔ ایسی باتوں سے وہ آدمی عقلمند کے نزدیک مدد کا مستحق ہے۔" 115

فلاسفہ کے ذہنی رجحانات پر طویل اور مفصل بحث کے بعد غزالیؒ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ لوگ عقیدۂ اسلامی کی بنیاد سے متصادم ہیں اور "تین مسائل میں ان کی تکفیر ناگزیر ہے :

1) دنیا کی قدامت کا مسئلہ اور ان کا یہ کہنا کہ تمام مادے قدیم ہیں۔

2) ان کا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ واقعات کی جزئیات کا علم نہیں رکھتا۔

3) موت کے بعد دوبارہ زندگی اور حشر سے انکار

یہ تین مسائل ہیں جو اسلام سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے اور ان کو ماننے والا، انبیاء صلوات اللہ علیہم کے جھوٹ پر اعتقاد رکھتا ہے۔" 116

امام غزالیؒ کے اثرات : مورخ ابن النجار نے اس بلند مقام کا ذکر کیا ہے جس پر امام غزالیؒ فائز ہوئے اور اس گہرے وسیع اثر کو بیان کیا ہے جو انہوں نے ہم عصر اسلامی معاشرہ میں چھوڑا۔ وہ کہتا ہے:

"مطلقاً امامِ فقہاء، بالاتفاق ناخدائے امت، مجتہدِ زمانہ، اپنے وقت کے چیدہ فرد، آپ کا ذکر شہروں میں پھیلا اور لوگوں میں آپ کے فضل کی شہرت ہوئی تمام جماعتیں آپ کی تعظیم واحترام اور توقیر وتکریم پر متفق تھیں، مخالفین آپ سے خوف زدہ تھے اور مناظرین آپ کی دلائل وحجت سے مغلوب۔ آپ کے تجزیوں سے بدعتیوں اور مخالفین کی بے عقلی ظاہر ہوگئی اور آپ سنت کی ترجمانی اور دین کی وضاحت کے علم بردار بن گئے۔" 117

سبکی نے اس اثر کے بارے میں ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

"آپ ایسے وقت آئے جب کہ لوگ فلاسفہ کے من گھڑت جھوٹ کے رد کے سلسلہ میں اس سے بھی زیادہ حاجتمند تھے جتنی اندھیرے میں آسمان کے چراغوں اور قحط زدہ زمین کے لیے پانی کے قطروں کی حاجت ہوتی ہے۔ آپ ہمیشہ اپنی تحریروں سے دین حنیفی کے لیے جدوجہد کرتے رہے اور دین کی گرفت کو زندہ کرتے رہے۔ آپ کا تیر، حملہ آوروں کے خون سے داغدار نہ ہوا۔ تاہم دین مضبوط ہوا اور جب آپ نے شبہات کی تاریکیوں پر

---

115 ایضاً صفحہ 84 - 85

116 ایضاً صفحہ 308 - 309

117 السبکی : طبقات الشافعیہ حصہ ششم صفحہ 216

سے پردہ اٹھایا تو وہ من گھڑت باتوں کے علاوہ کچھ نہ تھے۔'' 118

ابوالحسن عبدالغافر فارسی خطیب نیشاپور نے امام غزالیؒ کی شام سے واپسی اور تدریس میں مصروفیت کے بعد ان کے مقام اور جدوجہد کو یوں بیان کیا ہے :

''شیر اپنی کچھار سے غائب تھا اور امر، قضائے الٰہی کے پردہ میں پوشیدہ تھا کہ اسے مبارک مدرسہ نظامیہ (اللہ اسے آباد رکھے) میں تدریس کا اشارہ ہوا۔ اس کے لیے حکام کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہ تھا مگر اس نے اس ہدایت کے اظہار کا قصد کیا جس میں وہ مشغول رہا تھا۔ جس چیز سے وہ الگ ہو چکا تھا نیز طلبِ جاہ، سرداروں سے وابستگی اور مخالفین سے حجت بازی کے جس طوق سے وہ آزاد ہو چکا تھا، اس کی طرف دوبارہ واپسی کے بجائے اس نے لوگوں کو نفع پہنچانے کا عزم کر لیا۔ اس کے خلاف کتنی آوازیں اٹھیں اور طعن و تشنیع کی گئی مگر اس نے نہ تو اس سے کچھ اثر لیا، نہ طعن کرنے والوں کا جواب دیا اور نہ گڑبڑ کرنے والوں کی عیب جوئی سے دل گرفتہ ہوا۔'' 119

واقعہ یہ ہے کہ امام غزالیؒ کے پیدا کردہ اثرات کا احاطہ کرنا بہت مشکل ہے۔ وہ مختلف النوع ہیں جو علمی و اجتماعی زندگی میں شامل ہوئے۔ آپ کے علمی اثرات کے بارے میں بہت کچھ زیر بحث آ چکا ہے اس لیے ہم یہاں صرف ان اثرات تک محدود رہیں گے جو ہمارے مقصد سے متعلق ہیں اور وہ اصلاح و تجدید کے عمل میں امام غزالیؒ کا کردار ہے جو ہماری بحث کا اصل محور ہے۔

تمام مذاہب کے علماء نے امام غزالیؒ کی طرف رجوع کیا اور ان لوگوں کے سرخیل حنبلی علماء تھے جو اس سے پہلے کسی کو اپنے آپ پر ترجیح نہیں دیتے تھے جیسا کہ ابن کثیر اور دوسرے مورخین نے ذکر کیا ہے۔ حنابلہ کے سردار'' مثلاً ابوالخطاب، ابن عقیل آپ کے درس میں حاضر ہوتے تھے اور آپ کی فصاحت اور علم پر متعجب ہوتے تھے۔'' 120

اسی طرح اپنا خاص مدرسہ قائم کرنے کے بعد امام غزالیؒ نے منظم تدریس کا عزم کر لیا اور اس کا طریقِ کار متعین کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ نے بڑی تعداد میں ایسے شاگرد چھوڑے جن پر آپ کی شخصیت کی چھاپ تھی اور آپ کے رجحانات ان میں کوٹ کوٹ کر بھرے تھے۔ وہ آپ کے پیغام کے علم بردار بنے اور معاشرہ کے

118۔ ایضاً صفحہ 193

119۔ ایضاً : حصہ ششم صفحہ 207 - 208

120۔ ابن کثیر : البدایہ حصہ 12 صفحہ 174

طبقوں، مدارس اور مساجد کو مرکز بنا کر گرم جوشی کے ساتھ اس کام میں مصروف ہو گئے۔ ان میں سے ہم درج ذیل کا ذکر کرتے ہیں:

عبدالکریم بن علی بن ابی طالب الرازی جنہوں نے کتاب ''احیاء علوم الدین'' کو زبانی یاد کر لیا تھا۔ 121 انہی میں سے سعد بن محمد البزاز تھے جو نظامیہ میں تدریس پر فائز ہوئے اور ان کا علمی مقام بہت بلند تھا۔ 122 اور محمد بن یحییٰ جنہوں نے امام غزالی کے شاگرد کے طور پر شہرت پائی اور اپنے استاد کی ان الفاظ میں توصیف کی: ''غزالی، شافعی ثانی تھے'' 123 انہی میں سے جمال الاسلام ابوالحسن علی السلمی تھے جو امام غزالی کے قیامِ شام کے دوران ان کے ساتھ رہے اور جب غزالی نے شام کو چھوڑا تو فرمایا: میں نے اپنے پیچھے شام میں ایسا نوجوان چھوڑا ہے کہ اگر وہ زندہ رہا تو اس کی بڑی قدر و منزلت ہوگی۔ چنانچہ جمال الاسلام منظر پر آئے اور بڑا مقام پایا۔ انہوں نے دمشق میں مدرسہ غزالی میں تدریس کا کام سنبھالا۔ پھر مدرسہ امینیہ میں آ گئے۔ 124 ان کے علاوہ بڑی تعداد میں اور لوگ ہیں۔

تاریخی ماخذ امام غزالیؒ کے اس اثر پر روشنی ڈالتے ہیں کہ نسل بعد نسل آپ کے شاگردوں میں اس کا ظہور ہوتا رہا۔ یہ سب لوگ آپ کی کتابوں کو زبانی یاد کر لیتے تھے۔ اس کی مثال شرف الدین موصلی متوفی 622ھ ہیں جنہوں نے دوبار کتاب ''احیاء'' کا اختصار کیا اور وہ اپنے حافظہ سے ''احیاء'' کا درس دیا کرتے تھے۔ اسی طرح محمد بن حسین عامری حموی کے بارے میں نقل ہے کہ انہوں نے امام غزالیؒ کی کتاب ''المستصفی'' کو حفظ کر لیا تھا اور فقہ میں اس کی طرف رجوع کرتے تھے۔ وہ یہ کہہ کر امام غزالیؒ پر فخر کیا کرتے تھے: ''ابو حامد غزالی جیسا کوئی شخص (آج تک) بغداد میں داخل نہیں ہوا۔'' 125

تاہم سب سے اہم اثر جو امام غزالی نے چھوڑا، وہ دو امور کی صورت میں ہے:

پہلا : ان کا طریق کار ''پسپائی اور پلٹنا'' کا اصول تھا۔ جو مختلف مذاہب اور اسلامی جماعتوں کے لیے مثال بن گیا۔ ان لوگوں نے مذہبی اختلافات و نزاعات کو خیر باد کہہ کر اپنے ''نفسِ خاصہ'' کی طرف توجہ کی۔ جب ان کا تزکیۂ نفس ہو گیا تو وہ جدید معاشرہ کی طرف ''پلٹ'' آئے تا کہ وہ اس میں تعاون و محبت کی نیت سے

---

121. السبکی : طبقات الشافعیہ حصہ 7 صفحہ 179 - 180

122. ابن کثیر : البدایہ والنہایہ حصہ 12 صفحہ 219

123. السبکی : طبقات الشافعیہ حصہ 6 صفحہ 202

124. ایضاً : حصہ 7 صفحہ 235 - 236

125. ایضاً حصہ 8 صفحہ 39, 46, 334, 381

حصہ لیں، نہ کہ فرقہ بازی اور دنیوی مفاد کے لیے اسے ارزاں فروخت کرنے لگیں۔ اسی طریقہ کی بدولت فقہاء اور صوفیہ میں ایسے گروہ پیدا ہو گئے جن کا قوی رجحان اس ایمان کی طرف تھا کہ مذہبی فرقوں کی کتب کے بجائے قرآن وسنت سے جد وجہد اور فیصلوں کی کامیابی حاصل کی جائے۔

دوسرا : وہ یہ کہ امام غزالیؒ کی کوششوں سے منحرف فکر کے رجحانات مثلاً باطنیہ، فلاسفہ کا رنگ پھیکا پڑ گیا اور عوام میں ان کی منڈی میں مندی آ گئی اور بعد میں وہ کساد اور سقوط کا شکار ہو گئے۔

یہ سب اس کے علاوہ ہے جس کا ذکر ہم نے محمد بن تومرت پر آپ کے اثرات کے ضمن میں کیا ہے جس نے عالم اسلام کے مغربی حصہ میں سلطنت موحدین کے قیام کو عملی صورت دی۔

یوں امام غزالیؒ نے تحریکِ اصلاح کو مہمیز لگائی جس کے حلقے آپ کے بعد جاری رہے یہاں تک کہ وہ صلیبیوں کی شکست اور مقدس مقامات کی بازیابی پر منتج ہوئے۔

چوتھا باب

تحریکِ اصلاح وتجدید کا پھیلاؤ اور وہ مدارس جنہوں نے اس کی ترجمانی کی

گیارہویں فصل

اصلاح وتجدید کے مدارس

مدرسہ غزالی ؒ کے اثرات کا نتیجہ تھا کہ خاص تعلیم کے جدید طرز کے مدارس اور ادارے عالمِ وجود میں آ گئے جن میں امام غزالی ؒ کے تعلیمی طریق کار کی روح کارفرما تھی۔ اس کے انداز، اسلوب اور تنظیم پر اسلامی چھاپ نمایاں تھی۔ اس میں عقیدہ، تزکیہ اور فقہ کے میدان یک جا ہو گئے تھے اور اس وقت کے اسلامی معاشرہ کے فکری و نفسیاتی امراض کے کامیاب علاج کا سامان موجود تھا، نیز سیاست، اجتماع، ثقافت، اقتصاد اور فوج کو جن سنگین پیچیدگیوں کا سامنا تھا، ان کا مداوا بھی ممکن تھا۔

یہ مدارس دو بڑی قسموں پر منقسم تھے۔ ایک قسم دارالخلافہ بغداد اور صوبوں کے صدر مقامات میں قائم تھی۔ اس کا عمل اشراف سے میل ملاپ پر مرکوز تھا جو انہیں چھوٹے مدارس کے لیے نامزد کرتے تھے، پھر ان کو تعلیم کے شیخ اور سیاسی واجتماعی قیادت کے لیے تیار کرتے تھے۔ جہاں تک مدارس کی دوسری قسم کا تعلق ہے تو وہ عوام یعنی کاشتکاروں، کُردوں، بدوؤں وغیرہ کی تربیت پر مرکوز تھی اور شہروں میں قوم پرستی کے احیاء میں مصروف تھی تاکہ نوجوان نسل کو تحریکِ اصلاح کے افکار وقواعد کی تربیت دی جائے اور جب وہ ''ظالم سلاطین'' کی افواج اور پولیس کے نظام میں بھرتی ہو جائیں، اس کا نظم ونسق سنبھال لیں اور اپنے سلاطین کی اطاعت کے ذریعے ان کے قلب و ذہن کو متاثر کر لیں، تو انہیں اپنے شیوخ کی زیرِ ہدایت جدید تحریکِ اصلاح کی قیادت کا کام سونپ دیا جائے۔

یہ مدارس وسیع پیمانے پر پھیلے، شہروں میں قوم پرستی کا احیاء ہوا اور وہ تقریباً ہر گاؤں، ہر خیمے اور ہر پہاڑ میں پہنچی۔ اس کے پیروکاروں کا پورا احاطہ کرنا نہایت مشکل ہے اس لیے اس بحث کو بڑے مدارس تک محدود رکھا جائے گا جنہوں نے صدر مقامات اور صوبوں میں رہنما کا رول ادا کیا۔ ان میں سے اہم مدارس یہ ہیں :

اول۔ مدرسہ مرکزیہ : مدرسہ قادریہ :

یہ مدرسہ دارالخلافہ بغداد میں قائم ہوا اور اس نے تحریکِ اصلاح وتجدید کی باگ ڈور سنبھالی اس کی سرگرمیاں متعدد میدانوں پر مرکوز ہوئیں۔

1) عمل اسلامی اور امرِ معروف ونہی منکر کا پیغام پھیلانے کے لیے مستقل قیادت کا فارغ التحصیل کرنا۔

2) عمل اسلامی کے لیے مختلف مدارس کے درمیان مطابقت پیدا کرنا۔

3) تعلیم اور دعوۃ کے عمل کا طریق کار وضع کرنا اور اس کی منصوبہ بندی اور پروگرام مرتب کرنا۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ مدرسہ قائم کیا اور نصف صدی کی مدت تک اس کی سرگرمیوں کی قیادت کی یہاں تک کہ سارے عالمِ اسلام میں اس کی اشاعت اور روابط پھیل گئے۔ جب زنگی سلطنت قائم ہوئی تو اس مدرسہ کے فارغ التحصیل افراد اس نئی سلطنت کے ساتھ مل گئے اور چیلنجوں کا سامنا کرنے کی ذمہ داریوں میں شریک ہو گئے۔

اس مدرسہ کے آغاز اور اس کے بانی کی زندگی، سرگرمیوں اور عملِ اصلاح میں کردار کے بارے میں ہمیں تاریخی ماخذوں سے تفصیلاً مدد ملی ہے۔ وہ تفصیلات یہ ہیں :

الف۔ شیخ عبدالقادرؒ کی زندگی، ظہورِ دعوۃ سے پہلے

شیخ عبدالقادرؒ جیلان میں: آپ 470ھ / 1077ء میں جیلان میں پیدا ہوئے۔ 1 جیلان، طبرستان سے آگے بحرِ قزوین کے جنوب میں متفرق آبادیوں کا نام تھا۔ یہاں بڑے شہر نہیں تھے بلکہ پہاڑوں کے درمیان چراگاہوں میں چھوٹے چھوٹے گاؤں تھے 2 اسے گیلان اور جیل بھی کہا جاتا تھا۔ اس لیے آپ کی نسبت کے ضمن

---

1 ابن الجوزی: المنتظم حصہ 10 صفحہ 219

2 یاقوت الحموی : معجم البلدان حصہ 2 صفحہ 201

میں گیلانی، جیلانی، گیلی اور جیلی کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ 3

والد کی طرف سے شیخ عبدالقادرؒ کا نسب حضرت حسن بن علی بن ابی طالبؓ سے ملتا ہے اور وہ یوں ہے:
عبدالقادر بن ابی صالح موسیٰ جنگی دوست بن عبداللہ بن یحییٰ الزاہد بن محمد بن داؤد بن موسیٰ بن عبداللہ بن موسیٰ الجون بن عبداللہ المحض بن حسن المثنیٰ بن حسن بن علی بن ابی طالب۔ 4 والدہ کی طرف سے آپ کا نسب حضرت حسین بن علی بن ابی طالبؓ تک پہنچتا ہے۔ 5

جیلان میں شیخ عبدالقادرؒ کے خاندان کی آمد سابقہ دور میں ہوئی۔ سال 250ھ میں حسن بن زید بن حسن المثنیٰ بن حسن بن علی بن ابی طالبؓ، علوی روساء کی درخواست پر طبرستان آئے۔ یہ لوگ بنو طاہر کی حکومت سے نالاں تھے چنانچہ انہوں نے اس حکومت کے حاکم کو شکست دے کر طبرستان میں اپنی سلطنت قائم کر لی جس میں جیلان کا علاقہ شامل تھا۔ یہ سلطنت جاری رہی یہاں تک کہ 314ھ /926ء میں سامانیوں نے اسے ختم کر ڈالا۔ 6 حسن کے علوی معاونین میں ادریس بن موسیٰ بن عبداللہ بن حسن المثنیٰ بن حسن بن علی بن ابی طالبؓ بھی شامل تھے اور وہ شیخ عبدالقادرؒ کے چوتھے جدِ امجد داؤد بن موسیٰ کے بھائی تھے۔ 7 اس کے بعد علویوں نے اپنا اقتدار دوبارہ قائم کرنے کے لیے متعدد کوششیں کیں مگر سب ناکام رہیں چنانچہ انہوں نے عام زندگی میں مشارکت پر اکتفا کر لیا اور وہ روحانی قیادت کی طرف لوٹ آئے۔ 8

شیخ عبدالقادرؒ کا ذاتی خاندان آپ کے والد پر مشتمل تھا جو نوعمری میں وفات پا گئے اور شیخ عبدالقادرؒ اور ان کے بھائی عبداللہ کو پیچھے چھوڑا جو آپ سے عمر میں چھوٹے تھے اور ابتدائی زندگی گزار کر جیلان میں ہی جوانی میں فوت ہو گئے۔ 9 آپ کی والدہ ماجدہ ''فاطمہ ام الخیر'' بنت ابی عبداللہ الصومعی الحسینی تھیں۔ 10

زہد کی خصوصیت شیخ عبدالقادرؒ کے اسلاف میں بہت نمایاں تھی۔ آپ نے اپنے والدین کے بارے میں یوں بیان کیا: انہوں نے دنیا پر قدرت رکھنے کے باوجود اس سے بے رغبتی اختیار کی اور میری والدہ نے اس

3 الیافعی : مراۃ الجنان حصہ 3 صفحہ 351
4 شیخ عبدالقادر جیلانی : فتوح الغیب صفحہ 3
5 التادفی : قلائد الجواہر صفحہ 3
6 ابن الاثیر : الکامل، حصہ 7 صفحہ 130 - 133
7 ابن الاثیر : ایضاً صفحہ 134
8 ابن الاثیر : الکامل حصہ 8 صفحہ 555
9 ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب، حصہ 4 صفحہ 199
10 الشطنوفی : بہجۃ الاسرار، صفحہ 88۔ التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 3

ضمن میں میرے والد سے موافقت کی اور اس پر رضامند رہیں۔ دونوں اہلِ صلاح و دیانت میں سے تھے اور لوگوں پر شفقت کرتے تھے۔" 11 اسی طرح آپ کی والدہ 12 اور پھوپھی ام عائشہ 13 مشہور ہیں کیونکہ دونوں نیکی میں بلند مقام رکھتی تھیں۔ اسی طرح آپ کی والدہ کے باپ شیخ ابوعبداللہ الصومعی، جیلان کے مشائخ اور مشہور زاہدین میں سے تھے۔ 14

اس دینی چھاپ نے آپ کے خاندان کا مقام بلند کیا اور اسے روحانی قیادت کی باگ ڈور سونپ دی گئی۔ لوگ اپنے تمام کاموں میں ان سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ 15

خاندان کا یہ روحانی رنگ شیخ عبدالقادرؒ کے بچپن سے ہی ان کا نگہبان رہا اور قیامِ بغداد کے دوران اجتماعی، سیاسی اور ثقافتی میدانوں میں جو مشکلات آپ کے سامنے آئیں، ان پر آپ کے موقف اور رجحانات پر اثر انداز ہوا۔

ہم جیلان میں شیخ عبدالقادرؒ کی ابتدائی زندگی کے بارے میں زیادہ نہیں جانتے۔ تاہم مورخین نے جو معلومات فراہم کی ہیں، وہ اس طرف اشارہ کرتی ہیں کہ آپ بچپن سے دینی اخلاق کے حصول اور اہم امور پر نظر کے متمنی تھے۔ 16 شاید والد کی بے وقت موت کی وجہ سے آپ اپنے نانا کی نگرانی میں آگئے اور وہی آپ کے آئیڈیل بن گئے۔ اسی بنا پر لوگوں نے آپ کو نانا سے منسوب کرنا شروع کر دیا اور آپ ابوعبداللہ الصومعی کی اولاد کے طور پر پہچانے جاتے تھے۔ 17

بغداد میں آمد اور وہاں کی زندگی: آپ نے ابتدائی علوم جیلان کے مدارس میں حاصل کیے۔ پھر 488 ھ /1095ء میں تکمیل تعلیم کے لیے جیلان کو خیر باد کہہ کر بغداد تشریف لائے۔ اس وقت آپ کی عمر 18 سال تھی۔ 18 بغداد میں آمد سے آپ کی زندگی میں ایک نیا انقلاب آیا اور آپ اس تغیر کے روبرو آئے جو عام ماحول اور خود آپ کی ذاتی زندگی کا حصہ بنا۔

---

11. شیخ عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 222
12. الشعرانی : طبقات حصہ 1، صفحہ 140۔ التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 3
13. ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب حصہ 4، صفحہ 199
14. الشطنوفی : بہجۃ الاسرار، صفحہ 88
15. الیافعی : مرآۃ الجنان حصہ 3، صفحہ 352۔ ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب، حصہ 4 صفحہ 199
16. التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 9
17. ابن فضل اللہ العمری : مسالک الابصار، حصہ 5، ق 1، صفحہ 5
18. ابن رجب : الذیل علی طبقات الحنابلہ، حصہ 1، صفحہ 290

عام ماحول کے تغیر کو سیاسی، اجتماعی اور ثقافتی انتشار سے پہچانا جا سکتا تھا۔ خلفاء کا معاملہ ضعف پکڑ چکا تھا اور سلجوقی سلاطین میں باہمی اختلاف پیدا ہو چکا تھا۔ سال 1099/493ء اور 1102/496ء کے درمیانی عرصہ میں سلجوق بھائیوں محمد، برکیاروق اور سنجر کے مابین فتنہ اٹھ کھڑا ہوا، فوج نے بغداد میں تباہی مچا دی، اموال پر قبضہ کیا اور تاجروں کو لوٹا۔ عراقی عوام لٹ گئے اور لوگوں نے بھوک اور خوف کے مصائب کا ذائقہ چکھا۔ 19ے

جب 1103/497ء میں برکیاروق نے وفات پائی تو سلطان محمد بغداد میں داخل ہوا۔ اس نے برکیاروق کے صغیر السن بیٹے کو معزول کر دیا اور فتنہ از سرِ نو پھیلنے لگا۔ 20ے

اس پر مستزاد وہ خوف و ہراس تھا جو ''باطنیہ'' نے پھیلایا اور وہ سیاسی قتل پر اتر آئے۔ ایسا ایک واقعہ 1101/495ء میں الاعز وزیر برکیاروق کے ساتھ ہوا 21ے اور 1106/500ء میں فخر الملک بن نظام الملک کے ساتھ پیش آیا۔ 22ے

اجتماعی زندگی میں بھی سیاسی زندگی سے کم انتشار نہیں تھا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ سردار بغاوت کر دیتے اور قبائل کو زیر تسلط کر لیتے اور خلافت کے اختیارات کی کوئی پرواہ نہ کرتے۔ اکثر عوام اور خلیفہ کے ترک غلاموں میں جھڑپ ہو جاتی۔ شیخ عبدالقادرؒ کو موقع ملا کہ آپ 1096/490ء اور 1117/510ء کے درمیان طویل عرصہ تک سرداروں کے اس سلسلہء واقعات کا مشاہدہ کریں۔ 23ے اور سنی شیعہ مسلسل عداوتوں کا مشاہدہ کریں جن کے بارے میں مورخین نے بہت کچھ لکھا ہے۔

اس صورتِ حال کا نتیجہ تھا کہ مہنگائی بڑھی، حکومتی اختیارات ناپید ہو گئے اور باشندگان، فوج یا سرداروں یا عوام کے ہاتھوں ایک ہی طرح سے لوٹ کھسوٹ اور ظلم و زیادتی کا شکار ہوئے۔

تاہم علمی میدان میں بغداد، بڑے بڑے ماہرینِ علومِ دینی و ادب سے بھرا ہوا تھا۔ مدارس، مجالسِ علمی اور مساجد میں درس و تدریس اور لیکچر ہوتے تھے۔ خلفاء، وزراء اور علم پرور افراد علمی مراکز پر خرچ کرنے اور اس کے لیے وقت مختص کرنے کے معاملہ میں باہم مقابلہ کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ علماء اور طلبہ عالمِ اسلامی کے مختلف اطراف سے یہاں کھچے چلے آتے تھے۔

19ے ابن الجوزی : المنتظم، حصہ 9، صفحہ 141

20ے ابن الجوزی : حصہ 9، صفحہ 141

21ے ایضاً : صفحہ 132

22ے ایضاً : صفحہ 148

23ے ایضاً : صفحہ 103, 113, 137, 216, 228

ان علمی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ جنیدی مسلک کے پیرو اپنی تعلیمات کی اشاعت میں مصروف تھے جن کا مقصد منحرف صوفیہ کے رجحانات کے مقابلہ میں سنّی تصوف کو مضبوط کرنا تھا۔

بغدادی معاشرہ کے اس عمومی ماحول میں شیخ عبدالقادرؒ کے مورخین لکھتے ہیں کہ آپ کی زندگی دو باتوں کی بنا پر ممتاز تھی۔ پہلی یہ کہ آپ کی زندگی فقر و افلاس کی زندگی تھی۔ آپ کے والد نے وفات کے وقت آپ کے لیے اور آپ کے بھائی کے لیے مبلغ اسّی دینار ترکہ میں چھوڑے تھے۔ آپ کو اس میں سے آدھے ملے۔ 24؎ اکثر اوقات آپ اپنی یومیہ خوراک سبزی فروشوں سے ادھار لیتے جو اس مہنگائی کے دور میں روٹی کے ایک ٹکڑے اور پودینہ سے زیادہ نہ ہوتی تھی۔ یہ ادھار آپ، والدہ کی طرف سے ملنے والی رقم کے انتظار میں لیتے تھے۔ 25؎

دوسری بات جس نے آپ کی زندگی کو ممتاز کیا، یہ تھی کہ درس و تدریس اور مجالسِ وعظ و مناظرہ کے کمروں میں آپ فقہ و زہد کے شیوخ اور دنیائے اسلام کے مختلف حصوں سے آنے والے طلبہ سے ملتے جلتے رہتے تھے۔ چنانچہ ان کے اختلافات، مذہبی وابستگیوں اور باہمی مقابلوں سے آپ بخوبی آگاہ ہو گئے تھے اور آپ پر اس کے مثبت اور منفی اثرات مرتب ہوئے۔

حصول علم اور سلوکِ زہد: وہ ماخذ جنہوں نے آپ کے حصول علم اور طریق زہد کے سلوک کے بارے میں لکھا ہے، انہوں نے اختصار سے کام لیا ہے۔ یہ ماخذ بیان کرتے ہیں کہ آپ نے حنبلی مذہب کی فقہ کی تعلیم حاصل کی اور اصول و فروع میں مہارت حاصل کی۔ آپ نے قرآن اور ادب کو بھی پڑھا۔ اس کے بعد زہد کی طرف مائل ہو گئے۔ 26؎

بہر کیف مذکورہ تاریخی ماخذوں میں جو متفرق معلومات ملتی ہیں، وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آپ نے فقہ حنبلی کی تعلیم پائی اور اس میں کمال حاصل کیا۔ پھر آپ نے وعظ چھوڑ کر طریقِ زہد اختیار کیا۔ اس بنا پر آپ نے بغداد میں عمر کے نسبتاً بعد کے سالوں میں شہرت پائی جہاں سال 521ھ /1127ء یعنی پچاس سال کی عمر میں آپ کو یہ شہرت ملی۔ یہ وہ سال ہے جو ایک طرف طویل تجربات اور دوسری طرف تعلیم و جوانی کے ایام کے درمیان حدِ فاصل ہے۔

اس سلسلہ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سے عوامل تھے جنہوں نے شیخ عبدالقادرؒ، جو کہ حنبلی تھے اور

24؎ التادفی : قلائدالجواہر، صفحہ 3

25؎ ابن رجب : الذیل علی طبقات الحنابلہ، حصہ 1، صفحہ 298

26؎ ابن فضل اللہ العمری : مسالک الابصار، صفحہ 102 - ابن رجب : الذیل علی طبقات الحنابلہ، حصہ 1، صفحہ 298

بعد میں شیخ الحنابلہ بنے، کو فقہ حنبلی اور صوفیہ کے سلوک زہد کو یکجا کرنے پر مائل کیا؟

حضرت شیخ کے جن ہم عصر تاریخی ماخذوں نے آپ کے حالات لکھے، انہوں نے زہد کے ضمن میں آپ کے تجربہ کو شیخ حماد الدباس اور پھر شیخ ابوسعید المخرمی کے ساتھ صحبت تک محدود رکھا ہے۔ موخر الذکر وہ بزرگ تھے جن کے بعد شیخ عبدالقادرؒ ان کے مدرسہ میں جانشین بنے۔ 27ے تاہم ہم عصر فکری و اجتماعی فضا کے دقیق تجزیہ اور عمل و سلوک کے طریق کار کے جو آثار حضرت شیخ نے چھوڑے، ان کے پیش نظر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ آپ دو باتوں سے متاثر ہوئے۔

اول: حضرتِ شیخ کے وہ تجربات تھے جن سے آپ حصولِ علم کے دوران اور عبادت و مجاہدہ سے پہلے وعظ کے دوران گزرے۔ ان تجربات نے آپ کو فقہا اور واعظوں کے اس طرزِ عمل سے متنفر کر دیا جس کا تعلق دین یا عوامی اصلاح کے بجائے ذاتی منفعت سے تھا۔ 28ے اپنے زمانہ کے شیخ الحنابلہ اور شیخ عبدالقادرؒ کے ایک استاد علی بن عقیل کے حالات میں یہ حقیقت گزر چکی ہے۔ وہ لوگ مذہبی تنازعات میں نصیحت سے کام نہیں لیتے تھے اور اپنی ذاتی مصلحتوں یا حاکموں کے موقف کی وجہ سے اپنی مذہبی نسبت کو بدلتے رہتے تھے۔

حضرت شیخ کے آثار اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ آپ نے اپنے استاد ابنِ عقیل کی طرح خود بھی تنگ نظری اور نفاق کے رویہ سے بہت تکلیف اٹھائی۔ آپ کو بھی وہی یقین حاصل ہوا جو ابنِ عقیل کو حاصل ہوا تھا۔ لیکن فرق یہ تھا کہ ابنِ عقیل کا یقین یہاں تک تھا کہ انہوں نے فیصلہ دیا کہ اپنے زمانہ کے ثقہ فقہاء ''ناکام ہو چکے ہیں اور ان کے ہاں افلاس کی زیادتی ہے۔ انہیں زیب نہیں دیتا کہ غیر اللہ پر بھروسہ کریں''۔ دوسری طرف شیخ عبدالقادرؒ کے یقین میں یہ اضافہ ہوا کہ فقہاء کا نفاق اور دین کے ذریعے کمائی، اس لیے ہے کہ وہ ایسی طریقت پر گامزن نہیں جو ان کے دلوں میں تقویٰ بھر دے اور انہیں مقامِ معرفت پر پہنچا دے۔

شاید یہ تفسیر ان اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر بعد میں آپ نے علماء سے جنگ کی اور انہیں راستہ کی ایسی رکاوٹ قرار دیا جو لوگوں کو اللہ تعالیٰ سے روکتی ہے۔ 29ے

دوسرا: امر جس نے حضرتِ شیخ کو متاثر کیا اور آپ کو زہد کے راستے پر لگایا، وہ تعلیمی مقام تھا جسے امام غزالیؒ کی کوششوں سے سنّی تصوف نے بلند کر دیا تھا۔ ہمارا یہ بیان محض نظریاتی نتائج اخذ کرنے تک محدود نہیں بلکہ عملی

27ے ماجد عرسان الکیلانی : نشاۃ القادریہ، صفحہ 62 - 65

28ے ماجد عرسان الکیلانی : نشاۃ القادریہ صفحہ 59 - 61

29ے عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 173

واقعات اور مروی دلائل اس کی تائید کرتے ہیں۔ جب شیخ عبدالقادرؒ جوان تھے تو امام غزالیؒ کی شہرت پھیل چکی تھی اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح بڑے بڑے شیوخِ حنابلہ ان کے درس میں حاضری کے خواہش مند رہتے تھے۔ انہی شیوخ میں شیخ عبدالقادرؒ بھی شامل تھے۔ جب 505ھ میں امام غزالیؒ نے وفات پائی تو حضرتِ شیخ پینتیس سال کی عمر کو پہنچ چکے تھے۔ یوں آپ کی تحریروں اور علمی آثار میں امام غزالیؒ کا اثر واضح طور پر دکھائی دیتا ہے۔ آپ اپنی املا میں امام غزالیؒ کے پورے فقرے نقل کرتے ہیں۔ 30

حضرت شیخ کی کتاب ''الغنیہ لطالبی طریق الحق''، غزالی کی کتاب ''احیاء علوم الدین'' کے انداز پر لکھی گئی ہے۔ اسی طرح سلوکِ زہد میں غزالیؒ کا اثر دکھائی دیتا ہے جو شیخ عبدالقادرؒ نے اپنے لیے اختیار کیا اور جسے تاریخی ماخذ آپ کی دس سالہ ''سیاحت'' برائے مجاہدہ کا نام دیتے ہیں، اس کے بعد آپ تدریس اور وعظ پر متمکن ہوئے۔ یہ بھی ''پسپائی اور پلٹنا'' کے اس اصول کے مطابق ہے جس پر امام غزالیؒ نے شام و حجاز کی سیاحت میں عمل کیا۔

تاہم امام غزالیؒ کا اثر محض وقتی مرحلہ تھا۔ بعد میں شیخ عبدالقادرؒ نے فکر اور اس کے عملی اطلاق میں اپنے خاص طریقہ کو ممتاز بنایا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آپ تصوف کے تجربہ میں تین مراحل سے گزرے :

1) جب امام غزالیؒ کے طریقِ کار میں فقہ اور تصوف کو جمع کرنے کی بات آپ کے ذہن نشین ہوئی۔

2) جب آپ نے الدباس اور المخرمی سے سلوکِ صوفیہ کی مشق کی۔

3) جب آپ کا اپنا ذاتی رنگ عیاں ہوا اور فقہ و تصوف کو جمع کرنے پر آپ نے پوری قدرت حاصل کرلی۔

اس میں شک نہیں کہ حنبلی ثقافت اس اصول پر زور دیتی ہے کہ طالب، قرآن و سنت سے براہِ راست ربط قائم کرے۔ آپ کے طریقِ کار میں سلفِ صالح کے اثرات دیگر مکاتبِ فکر سے آئے۔ پس آپ فلسفہ، علم الکلام، الہام پر مبنی صوفیہ کی تفسیرات کے اثرات سے محفوظ رہے حالانکہ امام غزالیؒ کی بعض تحریروں اور افکار میں ان کا رنگ ملتا ہے۔

بہرکیف جھگڑالو فرقوں (جو دین کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرتے تھے) اور ایسی تربیت جس کا مقصد دینِ خالص ہو، کے درمیان فرق کے معاملہ میں امام غزالیؒ اور شیخ عبدالقادرؒ ایک تھے۔ یہ تربیت ان فرقہ وارانہ اختلافات پر غالب آ گئی جو امام غزالیؒ اور حضرت شیخ کے عہد سے پہلے اشاعرہ شافعیہ اور حنابلہ کے درمیان پائے جاتے تھے۔

ب۔ شیخ عبدالقادرؒ اور دعوتِ اصلاح : مورخین سال 521ھ / 1127ء سے حضرتِ شیخ کے ظہور کا

30 دیکھیے باب التواضع میں صفحہ 219 اور حاشیہ نمبر 2 میں ہمارا تبصرہ

آغاز کرتے ہیں۔31 واقعہ یہ ہے کہ آپ کی دعوت اس سے پہلے شروع ہو چکی تھی۔ آپ ذکر کرتے ہیں کہ ذاتی تیاری اور دوستوں کی حوصلہ افزائی سے پہلے ہی انہوں نے وعظ کی مجالس شروع کر دی تھیں اور یہ کہ انہوں نے یہ مجالس دو یا تین اشخاص سے شروع کیں۔ پھر لوگوں کا ہجوم ہونے لگا یہاں تک کہ آپ کی مجالس میں ستر ہزار افراد شامل ہونے لگے۔32 پھر حاضری اس قدر بڑھی کہ مدرسہ تنگ ہو گیا اور آپ فصیلِ بغداد کی طرف اپنی رباط کی جانب باہر نکلے۔ لوگ آپ کی خدمت میں آتے تھے اور کثیر تعداد میں مخلوق آپ کے ہاتھ پر توبہ کرتی تھی۔33

اس وقت سے آپ نے ایک جدید اسلوب کا آغاز کیا جس کی بنیاد دو امور پر تھی :

1) منظم تعلیم اور منظم روحانی تربیت کا استعمال

2) عوام میں وعظ اور دعوت

1) تعلیم و تربیت : شیخ ابوسعید المخرمی نے بغداد کے باب الازج میں ایک چھوٹا سا مدرسہ قائم کیا تھا۔ جب انہوں نے وفات پائی تو یہ مدرسہ ان کے شاگرد شیخ عبدالقادرؒ کی تحویل میں آ گیا۔ آپ نے اس کی توسیع اور تعمیرِ نو کا ارادہ کیا اور اس کے گرد واقع متعدد مکانات کو اس میں شامل کیا گیا۔ مالدار لوگوں نے اس کی تعمیر میں دل کھول کر مال صرف کیا اور فقراء نے اس کام میں خود حصہ لیا۔34 مورخین اس دوران صرفِ مال اور جذبۂ قربانی کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس سے حضرتِ شیخ کے ساتھ آپ کے پیروکاروں کے تعلق کی حد کا پتہ چلتا ہے۔ ایک مفلس عورت نے مدرسہ کی تعمیر میں حصہ لینے کا عزم کیا لیکن اس کے پاس کوئی چیز نہ تھی۔ اس کا خاوند روزانہ مزدوری پر کام کرتا تھا۔ وہ عورت حضرتِ شیخ کے پاس اپنے خاوند کو لے کر آئی اور کہا : یہ میرا خاوند ہے۔ اس پر میرا مہر بقدر بیس طلائی دینار واجب الادا ہے۔ میں نے اسے، اس کا نصف اس شرط پر معاف کر دیا ہے کہ باقی نصف کے عوض آپ کے مدرسہ میں کام کرے۔ پھر اس عورت نے اس معاملہ کی تحریر حضرتِ شیخ کے سپرد کر دی جو اس کے خاوند سے طے پایا تھا۔ حضرتِ شیخ اسے مدرسہ میں ایک دن بلا اجرت اور ایک دن اجرت پر کام میں لگاتے تھے کیونکہ وہ غریب آدمی تھا اور اس کے پاس کچھ بھی نہ تھا۔ جب وہ پانچ دینار کا کام کر چکا تو آپ نے وہ تحریر اسے واپس کر دی اور فرمایا کہ تو باقی رقم

---

31 ابن الجوزی : المنتظم، حصہ 10، صفحہ 6

32 ابن فضل اللہ العمری : مسالک الابصار، حصہ 5، ق 1، صفحہ 104۔ (اسی طرح التادفی : قلائد الجواہر صفحہ 12-13)

33 ابن الجوزی : المنتظم، حصہ 10، صفحہ 219

34 ابن الجوزی : حصہ 10، صفحہ 219- ابن رجب : طبقات الحنابلہ، حصہ 1، صفحہ 291

سے آزاد ہے۔ 35

مدرسہ کی تعمیر 528ھ /1133ء میں مکمل ہوئی۔ یہ مدرسہ حضرت شیخ سے منسوب ہوا جسے آپ نے تدریس، افتاء اور وعظ کی متعدد سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ 36

جہاں تک مدرسہ کے لیے سرمایہ کا تعلق ہے، آپ کے پیروؤں اور مالدار لوگوں نے اساتذہ اور طلبہ کے اخراجات کے لیے اوقاف قائم کیے۔ 37 کچھ لوگوں نے اس کے کتب خانہ کے لیے کتابیں وقف کیں۔ 38 کئی ایسے خدام تھے جن کا کام مدرسہ کے انتظامی امور کی نگرانی اور اساتذہ و طلبہ کی خدمت کرنا تھا۔ ان میں احمد بن مبارک الرقعاتی 39 اور محمد بن فتح الہروی 40 شامل تھے۔

مدرسہ کے علاوہ ایک رباط بھی تھی جس میں بغداد کے باہر سے آنے والے طلبہ قیام کرتے تھے۔ ان کی نگرانی پر حضرتِ شیخ کے ایک شاگرد مقرر تھے جنہوں نے فقہ و تصوف دونوں میں تکمیل کی تھی۔ ان کا نام محمود بن عثمان بن مکارم النعال تھا۔ 41

مدرسہ سے متعلق معلومات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس نے ملکِ شام میں صلیبی خطرہ کا سامنا کرنے کی غرض سے ایک نسل کی تیاری میں نمایاں کردار ادا کیا۔ یہ مدرسہ ان مہاجرین کے بیٹوں کو خوش آمدید کہتا تھا جو صلیبی قبضہ کی وجہ سے بے گھر ہو گئے تھے۔ انہیں پوری طرح تیار کیا جاتا تھا اور پھر انہیں ان علاقوں میں واپس بھیج دیا جاتا تھا جو زنگی قیادت کے تحت صلیبیوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ بعد میں ان طلبہ میں سے بعض نے بڑی شہرت پائی۔ ان میں سے ایک ابنِ نجا الواعظ تھے جو بعد میں سلطان صلاح الدین کے سیاسی و عسکری مشیر بن گئے۔ اسی طرح الحافظ الرہاوی اور موسیٰ بن شیخ عبدالقادرؒ جو شام منتقل ہو گئے تا کہ فکری سرگرمیوں میں حصہ لے سکیں۔ اسی طرح موفق الدین (کتاب المغنی کے مصنف اور سلطان صلاح الدین کے مشیر) اور ان کے قریبی الحافظ عبدالغنی تھے۔ یہ دونوں اس وقت حضرتِ شیخ کے مدرسہ میں داخلہ کے لیے آئے، جب ان کے خاندانوں نے نابلس کے علاقہ میں واقع

---

35 ابن رجب : طبقات الحنابلہ، حصہ 1، صفحہ 291۔۔التادفی : قلائد الجواہر : صفحہ 5

36 ایضاً

37 ابن رجب : طبقات، حصہ 1، صفحہ 73۔۔ابن العماد حنبلی : شذرات الذہب، حصہ 5، صفحہ 46

38 یاقوت الرومی : ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، حصہ 5، صفحہ 273 - 274

39 الذہبی: المختصر المحتاج الیہ من تاریخ ابن الدبیثی، حصہ 1، صفحہ 214

40 الشطنوفی : بہجۃ الاسرار، صفحہ 57

41 ابن رجب : طبقات الحنابلہ، حصہ 2، صفحہ 63

جماعیل سے دمشق کی طرف نقل مکانی کی۔ابن قدامہ المقدسی نے حضرت شیخ کے طریقۂ تعلیم اور طلبہ میں اس کے اثر کو یوں بیان کیا ہے :

''ہم سن 561ء میں بغداد میں داخل ہوئے۔اچانک ہم نے شیخ عبدالقادرؒ کو دیکھا جو علم، عمل، حال اور استغناء میں کمال کی انتہا کو پہنچے ہوئے تھے۔علوم میں مہارت، کارکنوں سے تحمل اور وسعتِ قلب جو آپ کی ذات میں جمع ہو گئی تھی، وہ طالبِ علم کو کہیں اور جانے نہیں دیتی تھی۔آپ کا دیدار آنکھ کو بھلا لگتا تھا۔اللہ تعالیٰ نے آپ میں ایسے اوصافِ جمیلہ اور احوالِ نادرہ جمع کر دیے تھے کہ میں نے آپ جیسا بعد میں نہیں دیکھا۔'' 42

ہم مدرسہ کے ان فارغ التحصیل افراد کے کردار کو اس وقت پیش کریں گے جب ہم تحریکِ قادریہ اور نورالدین وصلاح الدین کی تحریکِ جہاد کے درمیان تعلقات پر بحث کریں گے۔

شیخ عبدالقادرؒ نے اپنے اوقات کا زیادہ حصہ مدرسہ کے لیے وقف کر رکھا تھا۔آپ صرف جمعہ کے دن وہاں سے باہر آ کر مسجد یا رباط کی طرف آتے تھے۔43ء آپ کی تدریس وتربیت کے اسلوب کی بنیاد یہ تھی کہ ہر طالب علم کی استعداد اور برداشت کا خیال رکھا جائے۔تدریس کے پیشہ کو آپ قابلِ فخر خیال کرتے تھے اور اسے'' سب سے بڑی فضیلت ومرتبت سمجھتے تھے''۔اور یہ کہ'' عالم اہلِ زمین کا محبوب ہے اور قیامت کے دن وہ دوسروں سے ممتاز ہوگا اور اسے تمام دوسروں سے بلند درجات عطا ہوں گے''۔44 حضرت شیخ نے تدریس میں تینتیس سال گزارے جو 528ھ/1133ء سے شروع ہو کر 561ھ /1166ء میں آپ کی وفات تک جاری رہے۔45 یہ مدرسہ آج تک باقی ہے۔46 اس کے کتب خانہ میں مشہور مخطوطات ہیں اور اسے مکتبۂ قادریہ کہا جاتا ہے۔47

فی الحقیقت حضرتِ شیخ کے نظامِ تعلیم کے دقیق تجزیہ سے اس امر کا انکشاف ہوتا ہے کہ اس پر امام غزالی

---

42 ایضاً : حصہ 1،صفحہ 293 - 294۔التادفی : قلائد الجواہر،صفحہ 6

43 سبط ابن جوزی : مرآۃ الزمان،حصہ 8،صفحہ 264

44 عبدالقادر جیلانی : سرالاسرار،حصہ 1،صفحہ 8-11

45 التادفی: قلائد الجواہر،صفحہ 32

46 عماد عبدالسلام رؤوف : مدارس بغداد فی العصر العباسی،صفحہ 154

47 ابراہیم الدروبی :''مخطوطات المکتبہ القادریہ'' مجلہ المجمع العلمی العراقی،جلد 6(بغداد : 1378ھ /1959ء صفحہ189-230)

کے مجوزہ طریق کار کا بڑا اثر تھا۔ تاہم حضرت شیخ کا طریق کار جامع تھا جس کے تحت طلبہ اور مریدین کو علمی، روحانی اور اجتماعی طور پر تیار کیا جاتا تھا تاکہ وہ امر معروف اور نہی منکر کا پیغام پہنچانے کے اہل ہو سکیں۔ یوں اس طریق کار کو عملی صورت دینے کے لیے حضرت شیخ کے رباط میں کافی مواقع میسر تھے۔ 48 جہاں تعلیم، درس اور صوفیہ کی مشقیں جاری رہتی تھیں اور طلبہ و مریدین کی اصلاح ہوتی تھی۔ 49

دینی و ثقافتی تیاری : یہ تیاری طالب علم اور مرید کی عمر اور حال کی مناسبت سے ہوتی تھی۔ اگر وہ ان لوگوں میں سے ہوتا جو عبادت کا ارادہ کرتے تو بڑی عمر کے افراد کو حضرت شیخ سنّی عقیدہ کے مطابق عبادات کی اس فقہ کا درس دیتے جسے آپ نے اپنی کتاب ''الغنیہ لطالبی طریق الحق'' میں شامل کیا تھا۔ یہ کتاب امام غزالیؒ کی کتاب ''احیاء علوم الدین'' کی طرز پر لکھی گئی تھی اور انہی موضوعات کو پیش نظر رکھا گیا تھا جن پر امام غزالیؒ نے بحث کی تھی۔ آپ نے اس میں یہ اضافہ کیا کہ لائق طلبہ کو ایسے اسباق کی تعلیم بھی دی جس سے وہ لوگوں میں اہم امور مثلاً امر معروف اور نہی منکر کے داعی بن سکیں اور اس کے وسائل اور اسلوب جان سکیں۔ نیز انہیں ہم عصر فکری مذاہب اور فرقوں کے بارے میں بھی تعلیم دی جاتی۔ 50 اس کے علاوہ انہیں وعظ، خطابت اور تدریس کی مشق بھی کرائی جاتی تھی۔ 51

اگر طالب، مدرسہ کے طلبہ میں سے ہوتا تو اسے وسیع تر تیاری کرائی جاتی جس میں تقریباً تیرہ علوم بشمول تفسیر، حدیث، فقہ حنبلی، اصول، نحو اور قرأت شامل تھے۔ اس کے علاوہ وہ سب کچھ بھی جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ بشرطیکہ وہ علم الکلام اور فلسفہ کو ایک طرف رکھ دے اور ان کی مروّجہ کتب کے مطالعہ سے باز رہے۔ 52

مریدین کے لیے فقہ اور سنّی تصوف کو جمع کرنا ایک بنیادی شرط تھی۔ ابن تیمیہ نے الفتاویٰ کے حصہ

---

48 ہمارے لیے زیادہ مناسب ہے کہ ہم اس رباط کے اوصاف کو مشہور زمانہ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے بیان تک محدود رکھیں جو خود بھی ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے حضرت شیخ کے انداز کو اپنایا۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ رباط ایک ایسی جگہ تھی جس میں صوفیہ محبت و اخوت کی بنیاد پر جمع ہوتے۔ ان میں بوڑھے، جوان، خدام اور خلوت میں عبادت میں مصروف افراد (تاکہ نوجوانوں کی لغویات ان کے اوقات میں مخل نہ ہوں) سب شامل تھے۔ رباط کے خدام مبتدی افراد تھے۔ مختصر یہ کہ رباط تقویٰ، دینی مصالح اور اخوان کی مالی و بدنی مدد پر مبنی اجتماع کی جگہ تھی (عوارف المعارف صفحہ 107-110)۔ یوں رباط جس نئی تربیت کی علم بردار تھی، اس کی نوعیت ایسی ہی تھی کہ مدرسہ زندگی میں پیش آنے والی ہر قسم کی صورت حال کا سامنا کرنے کی تربیت گاہ بن جائے اور معاشرہ میں اس کی اشاعت کی جائے۔

49 ابن فضل العمری : مسالک الابصار، حصہ 5، ق 1، صفحہ 101, 106

50 عبدالقادر جیلانی : الغنیہ لطالبی طریق الحق، حصہ 1، صفحہ 71-84

51 الشطنوفی : بہجۃ الاسرار، صفحہ 3

52 التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 3

"التصوف وعلم السلوک" میں شیخ عبدالقادرؒ کے اس طریقِ کار کو بیان کیا ہے جس میں آپ نے قرآن وسنت میں وارد اصولوں اور تعلیمی منہاج میں تزکیۂ نفس کو لازم ملزوم بنادیا۔ 53

روحانی تیاری : روحانی تیاری کا ہدف یہ تھا کہ متعلم یا مرید کے ارادہ کی ایسی تربیت کی جائے کہ وہ بلا کدورت بالکل صاف ہو جائے اور عقل وشعور میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم آہنگ ہو جائے اور حضور ﷺ کی دلیل ومثال بن جائے۔ 54

متعلم کو اس مقام پر پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ ہر چیز میں سنت کو لازم پکڑے۔ وہ مجاہدہ کی صفات سے متصف ہو اور اولوالعزم اعمال سے مزین ہو۔ وہ اعمال یہ ہیں :

1) وہ اللہ عزّ وجل کی قسم نہ کھائے خواہ وہ سچی ہو یا جھوٹی، ارادتاً ہو یا غلطی سے۔ کیونکہ اگر اس نے اس پر قدرت حاصل کر لی تو وہ کلی طور پر قسم اٹھانا چھوڑ دے گا۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کے لیے انوار کا دروازہ کھول دے گا جس کا اثر وہ اپنے دل میں محسوس کرے گا اور اسے مخلوق میں رفعت، ثبات اور شرف عطا کرے گا۔

2) وہ جھوٹ سے اجتناب کرے خواہ وہ مزاح کے طور پر ہو یا سنجیدگی سے۔ جب وہ اس کا عادی ہو جائے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے سینہ کو کھول دے گا، اس کا علم صاف ہو جائے گا اور اس کا سارا حال صدق بن جائے گا اور اس پر اس کا اثر ظاہر ہو گا۔

3) جو وعدہ کرے، اسے پورا کرے بلکہ اصلاً وعدہ کرنا ترک کر دے کیونکہ اس میں قسم اور جھوٹ شامل ہو جاتے ہیں۔ جب اس نے ایسا کیا تو اس کے لیے سخا کا دروازہ کھول دیا جائے گا اور اسے درجۂ حیا اور صادقین میں محبت عطا کی جائے گی۔

4) خلق میں سے کسی چیز پر لعنت کرنے سے اجتناب کرے خواہ اس نے اس پر ظلم ہی کیا ہو۔ کسی ذرہ یا اس سے بھی کم تر چیز کو ایذا نہ پہنچائے کیونکہ یہ نیکوکاروں اور صدیقوں کا اخلاق ہے۔ اس کا ثمر یہ ہے کہ ہلاکت کے اکھاڑوں میں اس کی حفاظت ہو گی، اسے سلامتی عطا ہو گی، وہ بندوں کی رحمت کا وارث بنے گا اور اللہ تعالیٰ اسے بلند درجات اور اپنا قرب عطا کرے گا۔

5) کسی کو بددعا نہ دے خواہ اس نے اس پر ظلم کیا ہو، اسے زبان سے نہ کاٹے اور نہ قول وفعل سے اس

---

53 ابن تیمیہ : الفتاویٰ، علم السلوک حصہ 10۔ ابن تیمیہ : الفتاویٰ، کتاب التصوف، حصہ 11

54 عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 206

کا مقابلہ کرے۔ اگر اس نے ایسا کیا اور اسے اپنے آداب کا حصہ بنالیا تو وہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں بلند ہو جائے گا اور اسے تمام مخلوق کی محبت حاصل ہوگی۔

6) اہلِ قبلہ میں سے کسی کے بارے میں شرک یا کفر یا نفاق کی گواہی نہ دے۔ یہ بات رحمت، اخلاقِ مسنونہ اور رضائے الٰہی کے قریب ہے۔ یہ شرف کا دروازہ ہے جس سے بندہ تمام خلق کی رحمت کا وارث بنتا ہے۔

7) گناہوں کی طرف نگاہ کرنے سے اجتناب کرے اور اپنے اعضا کو ان سے بچائے کیونکہ اس سے بلند مقامات کی طرف نفس کی ترقی میں تیزی آتی ہے اور طاعت میں سہولت پیدا ہوتی ہے۔

8) کسی بھی چھوٹی یا بڑی حاجت میں لوگوں پر اعتماد سے اجتناب کرے کیونکہ یہ بات عابدوں کی عزت اور متقیوں کے شرف کا کمال ہے۔ اسی سے امر معروف اور نہی منکر کے کام کو تقویت ملتی ہے۔ اللہ اسے بے نیاز کر دیتا ہے اور وہ اللہ کی عطا پر ہی بھروسہ کرتا ہے۔ خلق اس کے نزدیک برابر ہو جاتی ہے اور یہ بات بابِ اخلاص سے بہت قریب ہے۔

9) وہ آدمیوں سے ہر قسم کا طمع ختم کر دے۔ یہی خالص غنا، بڑی عزت اور صحیح توکل ہے۔ یہ زہد کے دروازوں میں سے ایک ہے اور اسی سے پرہیز گاری ملتی ہے۔

10) تواضع : اس سے عابد کی منزلت بلند ہوتی ہے اور یہ عادت تمام اخلاق کی اصل ہے۔ اس سے بندہ صالحین کی منازل کو پہنچتا ہے جو خوشی اور مصیبت میں اللہ سے راضی رہتے ہیں اور یہ تقویٰ کا کمال ہے۔ 55

تواضع حضرت شیخ کے نزدیک وہی ہے جس کا تصور غزالیؒ کے ہاں ملتا ہے۔ ''یہ کہ بندہ لوگوں میں سے جسے بھی ملے، اسے اپنے آپ سے بہتر خیال کرے۔ اگر وہ چھوٹا ہے تو کہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کی جبکہ مجھ سے نافرمانی ہوئی ہے، بے شک یہ مجھ سے بہتر ہے۔ اگر وہ بڑا ہے تو کہے کہ یہ مجھ سے پہلے اللہ کا بندہ ہے۔ اگر وہ عالم ہے تو کہے کہ اسے وہ کچھ دیا گیا ہے جو مجھ تک نہیں پہنچا، اسے وہ کچھ ملا جو مجھے نہیں ملا اور اس نے وہ کچھ سیکھا جس سے میں لاعلم رہا اور وہ اپنے علم پر عمل کرتا ہے۔ اگر وہ جاہل ہے تو کہے کہ اس نے تو جہالت کی وجہ سے نافرمانی کی اور میں نے علم کے باوجود اللہ کی نافرمانی کی۔ میں نہیں جانتا کہ میرا کیا انجام ہوگا اور اس کا کیا انجام ہوگا۔ اگر وہ کافر ہے تو کہے کہ کیا معلوم وہ مسلمان ہو جائے اور اس کا خاتمہ اچھے عمل پر ہو اور کیا معلوم کہ میں کافر ہو جاؤں اور میرا خاتمہ برے عمل پر ہو۔ یہ شفقت اور خوف کا دروازہ ہے۔'' 56

---

55 عبدالقادر جیلانی : فتوح الغیب، صفحہ 171 - 174

56 ایضاً : صفحہ 174-175 غزالی کی کتاب الہدایہ صفحہ 34 سے منقول

حضرت شیخ کے ہاں مرید کی تربیت میں ایسی کوشش شامل تھی جس سے مرید شہوات کے سامنے جھکنے سے بہت بلند ہو جاتا ہے۔ آپ اس سے مطالبہ کرتے تھے کہ جہاں تک ممکن ہو شادی اور مال جمع کرنے سے باز رہے، ہاں صرف اس حد تک کہ ضرورت پوری ہو سکے اور ممنوعات میں پڑنے سے منع فرماتے تھے۔ 57

یہاں ایسی روحانی مشقیں بھی تھیں جو فردِ واحد کی پہنچ سے باہر تھیں۔ ان پر ہم نے اجتماعی مشقوں میں بحث کی ہے۔ ان میں حضرت شیخ کی ہدایات کی پیروی، مجالسِ ذکر اور عباداتِ مشترکہ شامل تھیں۔ 58 آپ ان عملی مشقوں اور نظریاتی اسباق کو مجاہدات و عبادات کے مقصود سے ہم آہنگ کر دیتے تھے اور مرید روزمرہ زندگی میں ان پر عمل پیرا رہتا تھا۔ روحانی تزکیہ کی بنیاد یہ تھی کہ مرید جو مشق کر رہا ہے، اس پر پورا یقین رکھتا ہے۔ یہاں اوراد و اذکار سے متعلق بھی اسباق ہوتے تھے۔ 59 اسی طرح تقویٰ اور پرہیز گاری، احوالِ نفس، شیطان کے دخل پر بھی اسباق ہوتے تھے اور ان اخلاق پر بھی جن پر مرید کا عمل پیرا ہونا ضروری تھا۔ آپ کی دو کتابوں ''الغنیہ'' اور ''فتوح الغیب'' میں طویل ابواب شامل ہیں جن میں اس طریقِ کار کا ذکر ہے جسے آپ نے استعمال کیا۔ مذکورہ تزکیہ کا مقصد یہ تھا کہ مقامِ فنا تک پہنچا جائے اور مقامِ فنا ہی مقامِ فقر ہے۔ 60 حضرت شیخ نے خود وضاحت کی ہے کہ مقامِ فقر سے ان کی کیا مراد ہے۔ آپ فرماتے ہیں : ''فقر یہ ہے کہ بزرگوں کے تقدس کو ملحوظِ خاطر رکھا جائے، بھائیوں کے ساتھ حسنِ معاشرت سے کام لیا جائے، چھوٹوں اور بڑوں کو نصیحت کی جائے اور امورِ دین کے علاوہ کسی سے دشمنی نہ رکھی جائے۔۔۔'' اور ''فقر کی حقیقت یہ ہے کہ تو اس کا محتاج نہ ہو جو تیرے جیسا ہے اور غنا کی حقیقت یہ ہے کہ تو ہر اس سے مستغنی ہو جائے جو تیرے جیسا ہے۔'' 61 یعنی فقر یہ ہے کہ کسی انسان کا محتاج نہ بنے اور ہر انسان سے بے نیاز ہو جائے یا یہ کہ اللہ کے لیے فقر اور اللہ کے ساتھ غنی۔ فقر کا یہ مقام ایسی خصوصیت بن گیا کہ زاہد لوگ اپنے نام کے ساتھ اس قسم کی اضافیت کے خواہش مند رہتے تھے، مثلاً ایک آدمی اپنے آپ کو کہتا ہے : اللہ تعالیٰ کا فقیر۔

اجتماعی تیاری : اس تیاری کا مقصد یہ تھا کہ فرد اور جماعت کے باہمی رشتوں کو مضبوط کیا جائے اور اس اجتماعی انتشار کے اسباب کا سدِ باب کیا جائے جو ہم عصر معاشرہ میں غلبہ پکڑ چکے تھے۔ وہ جگہ جس میں یہ تیاری مکمل ہوتی تھی،

57۔ ایضاً : صفحہ 29-30

58۔ عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 23

59۔ عبدالقادر جیلانی : الغنیہ، حصہ 2، صفحہ 81 - 86۔ الفتح الربانی، صفحہ 58 , 206

60۔ عبدالقادر جیلانی : ''الغوثیہ''، الفیوضات الربانیہ، صفحہ 7

61۔ عبدالقادر جیلانی : ''وصیۃ عبدالقادر لولدہ''، الفیوضات الربانیہ صفحہ 36

وہ خود مدرسہء قادریہ تھا جہاں مرید اس بات کی مشق کرتا تھا کہ وہ کون سے ضروری امور ہیں جن سے مدرسہ سے باہر وسیع تر معاشرہ میں ایک فرد امتیاز حاصل کرتا ہے۔اس تیاری میں مرید خاص کی زندگی کی تنظیم شامل تھی، نیز مریدین کے تعلقات اس قیادت سے جس کا نمونہ شیخ کی ذات تھی اور آپس میں ایک دوسرے سے تعلقات اور وسیع تر معاشرہ سے تعلقات۔

قادری طریق نے مریدِ خاص کی ذاتی زندگی کے ایسے آداب مقرر کیے جو اس کے روزہ مرّہ طرزِ عمل کو منظم کرتے تھے مثلاً لباس، نیند، آنا، جانا 62، زینت، نشست، سیر، کھانا پینا، بیوی بچوں اور والدین سے معاملہ، قیام اور سفر۔ان تمام آداب میں وہ سنّتِ نبوی سے ہدایت حاصل کرتا تھا۔اس طرح حضرت شیخ نے کوشش کی کہ مرید کو ایسی چیزوں سے دور کر دیا جائے جو اسے اجتماعی مقام سے گرا دے، جیسے بے روزگاری یا احسان کرنے والوں کے عطیات اور لوگوں سے مانگ کر زندگی گزارنا۔آپ مرید پر زور دیتے تھے کہ اخلاق و امانت کے اصولوں کے ساتھ کمائی اور تجارت کا شغل اختیار کرے۔63

جہاں تک مرید اور طالب کے شیخ کے ساتھ رشتوں کو منظم کرنے کا تعلق ہے، آپ نے مرید کے لیے ظاہر و باطن میں شیخ کی طاعت ضروری قرار دی اور یہ کہ وہ اس سے بالکل الگ نہ ہو۔ 64 اور تمام کاموں میں اس سے مشورہ لے۔65 دوسری طرف آپ نے شیخ کے لیے ضروری قرار دیا کہ وہ مرید کے ساتھ حکمت اور شفقت کے ساتھ معاملہ کرے، اسے اللہ کی رضامندی کے حصول کی تربیت دے اور مرید کے لیے پناہ گاہ، سند اور رہنما بن جائے۔ اگر وہ ایسا نہیں ہو سکتا تو پیری چھوڑ دے اور خود کسی شیخ کے پاس جائے جو اس کی تربیت کرے۔

مریدوں کے باہم تعلقات کی تنظیم میں حضرت شیخ نے طالبوں اور مریدوں کے لیے ضروری قرار دیا کہ وہ ایک دوسرے سے ایثار، اخوت اور درگزر کے ساتھ پیش آئیں اور مندرجہ ذیل امور کے مطابق باہم معاملہ کریں:

1) ہر فرد دوسروں کی ہر حالت میں خدمت کرے اور ان کی حاجات پوری کرنے کی سعی کرے۔

2) کسی دوسرے پر اپنا کوئی حق خیال نہ کرے اور نہ کسی سے کوئی حق طلب کرے۔

3) ان کے ہر قول و فعل میں ان سے موافقت کا اظہار کرے۔

---

62 عبدالقادر جیلانی : الغنیہ، صفحہ 21-30

63 ایضاً : صفحہ 13 - 37

64 ایضاً : صفحہ 143

65 الفتح الربانی، صفحہ 232

(4) ان کی مخالفت کی تاویل کرے، ان سے معذرت کرے، ان سے نفرت نہ کرے، نہ جھگڑا کرے اور ان کے عیب سے چشم پوشی کرے۔

(5) ایسے کام سے اجتناب کرے جسے وہ ناپسند کرتے ہوں اور ان کی محبت کی حفاظت کرے۔

(6) کسی سے کینہ نہ رکھے۔ اگر کسی کے دل میں اس کے لیے ناپسندیدگی پیدا ہو جائے تو اس سے دوستانہ مراسم رکھے یہاں تک کہ وہ ناپسندیدگی دور ہو جائے۔

(7) ان سے پیوستہ رہے اور ان سے اچھا سلوک کرے۔

(8) ان کی ایذا اور غیبت سے اجتناب کرے۔

(9) ان میں سے جو مالدار ہے، اس کا فرض ہے کہ وہ کھانے پینے مجلس اور ہر چیز میں فقراء کی ذمہ داری اپنے سر لے اور ایسا کرتے وقت وہ اسے فضیلت اور احسان نہ سمجھے بلکہ اللہ کا شکر ادا کرے کہ اللہ نے اسے ان کی خدمت کے لائق بنایا کیونکہ فقراء اللہ تعالیٰ کے اہل اور خاص ہیں۔

(10) مرید کا فرض ہے کہ اپنے بھائیوں کو اپنی کسی چیز سے منع نہ کرے اور اگر کوئی چیز مستعار لے تو اسے لوٹا دے۔ جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے، اسے اللہ کی ملکیت خیال کرے اور جو چیز دوسروں کے ہاتھ میں ہے، اسے شرع اور پرہیزگاری کے مطابق استعمال کرے۔

(11) اگر کسی رباط یا مدرسہ میں جائے تو شیخ اور مریدین سے مؤدّبانہ پیش آئے۔ ان کے سامنے نوافل زیادہ نہ پڑھے اور نہ ان سے امورِ دنیا کے بارے میں بات کرے اور ہر حال میں ان کے ساتھ شرع کے مطابق رہے۔

معاشرہ کے ساتھ طلبہ اور مریدین کے رشتوں کو منظم کرنے میں بھی حضرت شیخ نے قواعد مقرر کیے۔ آپ نے مرید سے مطالبہ کیا کہ وہ اشخاص سے دوستی یا دشمنی ان کی طاعتِ خداوندی یا نافرمانی کے مطابق کرے۔ کوتاہی کے مرتکب لوگوں سے میل جول نہ رکھے اور بے کاروں سے نفرت کرے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ لوگوں سے عداوت رکھے بلکہ اس کا مطلب دل کی دوستی اور بغض ہے۔ جہاں تک معاملہ کا تعلق ہے، تمام لوگوں سے شفقت اور رحمت سے معاملہ کرے، ان کی عزت و آبرو کی حفاظت کرے، ان کی بداخلاقی پر صبر کرے، نہ ان کی غیبت کرے اور نہ عیب جوئی کرے۔ چار رکعت نفل پڑھ کر اس کا ثواب اس شخص کو بخشے جس نے اس سے جھگڑا کیا ہو، اس امید پر کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی کفایت کرے گا۔ آپ نے مرید کے لیے ایسے اصول مقرر کیے جن پر وہ صحبتِ اغنیاء و فقراء میں عمل کرے۔ وہ یہ ہیں :

''یہ کہ وہ اغنیاء کی صحبت وقار کے ساتھ اور فقراء کی صحبت عاجزی کے ساتھ کرے۔۔۔۔۔تم پر فرض ہے کہ فقراء کی

صحبت، تواضع اور حسنِ ادب وسخا کے ساتھ کرو۔۔۔۔۔" مرید پر فرض ہے کہ وہ مالداروں کے عطیات کے سامنے کمزوری نہ دکھائے اور نہ ان کے عطیات کی طمع رکھے کیونکہ ان کی خوشامد کسی بھی فرد کے امورِ دین اور اخلاق کے لیے بڑا خطرہ ہے۔ تاہم ان کے ساتھ کینہ نہ رکھے، ان سے حسن ظن رکھے اور ان کے مقابلہ میں بڑائی نہ کرے۔ 66

2- **وعظ اور اس کے موضوعات:** تدریس اور معلمین کی تیاری میں حضرت شیخ کی مصروفیات کے باوجود آپ نے وعظِ عام کی مجالس سے قطع تعلق نہ کیا جس کا مقصد عوام الناس میں آپ کی دعوت کو پہنچانا تھا۔ آپ نے اس کے لیے ہفتہ میں تین دن مخصوص کیے۔ جمعہ کی صبح اور منگل کی شام مدرسہ میں اور اتوار کی صبح رباط میں۔ 67 تادفی کا کہنا ہے کہ حاضرین ان مواعظ کو لکھ لیا کرتے تھے یہاں تک کہ آپ کی مجلس میں چار سو دواتوں کی گنتی کی گئی۔ 68 ان مواعظ (یا مجالس جیسا کہ انہیں کہا جاتا تھا) کے بڑے حصے "الفتح الربانی" نامی کتاب میں تاریخ اور مقام کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں۔

حضرت شیخ عبدالقادرؒ اپنے مواعظ میں اسلام کے لیے شدید جذبہ کا اظہار کرتے تھے اور لوگوں کی زندگی میں تعلیماتِ اسلامی سے پیدا ہونے والی تبدیلی پر انتہائی خوش ہوتے تھے۔ آپ کی شدید خواہش تھی کہ آپ کو ایسی استطاعت نصیب ہو کہ تمام خلق کو نصرتِ اسلام پر ابھار سکیں۔ ایک مجلس میں فرماتے ہیں:

> "دینِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی چار دیواری گری پڑی ہے، اس کی بنیادیں بکھری پڑی ہیں ۔ اے اہل زمین آؤ جو منہدم ہو گئی ہے، اسے تعمیر کریں، جو گر گئی ہے، اسے کھڑا کریں۔ یہی چیز ہے جسے مکمل کرنا ہے۔ اے سورج ! اے چاند ! اے روزِ روشن !۔۔۔سب آؤ۔" 69

آپ اپنے آپ کو معاشرہ اور لوگوں کے دلوں میں دینی روح پھونکنے کے لیے قدرتِ الٰہی کی طرف سے مبعوث اور نائب رسول خیال کرتے تھے۔ چنانچہ آپ کا قول ہے :

> "اے میرے اللہ! میں تجھ سے اس نیابت کے ضمن میں بخشش اور عافیت کا طلب گار ہوں۔ جس کام میں لگا ہوں، اس میں میری مدد فرما۔ میں تجھے انبیاء اور رسولوں کا واسطہ دیتا ہوں۔

---

66 الغنیہ، حصہ 2، صفحہ 128 - 154۔ فتوح الغیب، صفحہ 75 ، 167

67 عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 1...... الخ۔ التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 18

68 التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 18

69 عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 295

تو نے مجھے اپنی سخت مزاج مخلوق کے درمیان صفِ اول میں کھڑا کر دیا ہے۔ پس میں تجھ سے بخشش اور عافیت کا سوال کرتا ہوں۔ مجھے شیطانوں، انسانوں، جنوں اور تمام مخلوقات کی شر سے محفوظ فرما''۔70

ایک اور وعظ میں فرماتے ہیں:

''پاک ہے وہ ذات جس نے میرے دل میں مخلوق کی نصیحت ڈال دی اور اسے میرے لیے سب سے اہم کام بنا دیا۔ میں نصیحت کرنے والا ہوں اور میں اس کے اجر کا ارادہ نہیں رکھتا۔ میری آخرت، میرے ربّ عزّ وجل کے ہاں پڑی ہے۔ میں دنیا کا طالب نہیں، نہ میں دنیا اور آخرت کا غلام ہوں سوائے حق تعالیٰ عزّ وجل کے۔ تمہاری فلاح سے مجھے خوشی ہے اور تمہاری ہلاکت سے مجھے غم ہے۔ جب میں کسی مریدِ صادق کا چہرہ دیکھتا ہوں جس نے میرے ہاتھ پر فلاح پائی تو میں سیر ہو جاتا ہوں، میری پیاس بجھ جاتی ہے، میں خوش لباس ہو جاتا ہوں اور خوش ہو جاتا ہوں کہ وہ میرے ہاتھ سے کیسا بن کر نکلا۔''71

اسی طرح آپ کے دیگر اقوال ہیں:

''آگاہ رہو کہ میں تمہارا نگران ہوں، تمہارا رہبر ہوں، تمہارا محافظ ہوں۔ میں نے توحید کی تلوار سے سب کچھ قطع کرنے کے بعد اس مقام پر ترقی پائی ہے اور تمہارے لیے نفع و نقصان کو دیکھتا ہوں۔ یہ مقام میرے لیے ایک فریضہ ہے۔ تمہاری تعریف، تمہاری مذمت، تمہارا سامنے آنا اور تمہارا پیچھے ہٹنا میرے لیے برابر ہے۔ کتنے ہیں جو میری بہت مذمت کرتے ہیں، پھر ان کی مذمت، تعریف میں بدل جاتی ہے۔ یہ دونوں باتیں اللہ کی طرف سے ہیں، نہ کہ اس شخص کی طرف سے۔ تمہارے سامنے میرا آنا اللہ کے لیے ہے اور تم سے میرا رکنا بھی اللہ کے لیے ہے۔ اگر میرے لیے ممکن ہوتا تو تم میں سے ہر ایک کے ساتھ قبر میں داخل ہوتا اور اس کی طرف سے منکر نکیر کو جواب دیتا اور ایسا میں تمہارے حق میں رحمت و شفقت کی بنا پر کرتا''۔72

اس جوش و جذبہ کے ساتھ حضرت شیخ مسلمانوں کو اسلام کے گرد جمع کرنے پر کمربستہ ہو گئے۔ آپ انہیں

70۔ ایضاً صفحہ 239

71۔ ایضاً صفحہ 27

72۔ ایضاً صفحہ 297

اسلامی تعلیمات کی طرف لوٹنے اور اس کے پیغام کی اشاعت کی دعوت دیتے تھے۔ آپ کی رائے تھی کہ کسی فرد کی دینی اصلاح، قلب کی اصلاح کے بغیر اور حبّ دنیا واخلاقِ ذمیمہ سے قطع تعلق کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔ 73 نیز ان تمام امور سے قطع تعلق جو اللہ سے غافل کر دیں۔ اس لیے آپ اپنے مواعظ میں کثرت کے ساتھ لوگوں کو تربیت اور تزکیۂ نفس کی دعوت دیتے تھے۔ 74

حضرت شیخ کے مواعظ سے ہمیں یہ سبق ملتا ہے کہ اپنے عہد کی امراض کی تشخیص کرتے وقت آپ نے ان کے آغاز کے ضمن میں اس امر پر اعتماد کیا جس پر امام غزالیؒ نے کیا تھا اور اسے اسلامی معاشرہ میں فساد کا بنیادی سبب قرار دیا۔ آگاہ رہو! وہ ہے ''شریعت کا سیاست کے محور کے گرد گھومنا'' اور علماء کی حکام کے سامنے عاجزی اور خواہشاتِ دنیا۔ اس مرض سے دیگر شاخیں نکلیں اور دوسری امراض اجتماعی واقتصادی زندگی کے میدانوں میں پھیل گئیں۔

اس نقطۂ آغاز سے ان موضوعات کا تعین ہوتا ہے جن کا حضرت شیخ نے علاج کیا۔ وہ یہ ہیں:

علماء پر تنقید: علماء کی اکثریت کی اپنی حالت اس پیغام سے مطابقت نہیں رکھتی تھی جس کے وہ علم بردار تھے اور نہ وہ اخلاق جن سے آراستہ ہونا ان کے لیے ضروری تھا۔ ان میں اکثر ایسے تھے جو ان فتنوں میں شریک ہوتے تھے جو خلفاء، سلاطین اور امراء کے درمیان گردش کرتے رہتے تھے۔ وہ فاتح کے ساتھی بن جاتے تھے اور شکست خوردہ کی تباہی میں حصہ لیتے تھے جیسا کہ انہوں نے سال 530ھ /1135ء میں خلیفہ مسترشد پر سلطان کے غلبہ کے موقع پر کیا۔ 75 اسی طرح وہ مشہور مقامات میں وعظ وخطابت کے منبروں پر چڑھنے میں باہم مقابلہ کرتے تھے اور خلیفہ، وزراء اور حکام کے ہاں ایک دوسرے کی ایذا رسانی میں کوشاں رہتے تھے۔ 76 ان میں سے ایسے بھی تھے جو اخلاقِ ذمیمہ کی بنا پر معروف ہوئے جیسا کہ المغربی الواعظ کا قصہ ہے جو سال 533ھ /1138ء میں بغداد آیا اور وعظ کرنے لگا۔ سلطان نے اسے اپنی رہائش گاہ میں ایک مکان تدریس کے لیے عطا کیا۔ 77 ابھی دو سال نہیں گزرے تھے کہ 535ھ /1140ء میں وہ پکڑا گیا کیونکہ اس کے گھر میں شراب اور آلاتِ موسیقی پائے گئے۔

---

73 ایضاً صفحہ 28

74 ایضاً صفحہ 162

75 ابن جوزی: المنتظم، حصہ 10، صفحہ 60 ، 173

76 ایضاً: صفحہ 142 ، 173

77 ایضاً: صفحہ 79

جب اس سے اس بارے میں پوچھا گیا تو اس نے کہا کہ یہ اس کی گانے والی بیوی کے ہیں۔ 78

اسی طرح فقہاء اور علماء مذہبی تنازعات میں مشغول تھے۔ ابن جوزی نے اس بارے میں فقہاء کے تنازعات کے لیے بے شمار واقعات کا ذکر کیا ہے۔ انہی میں سے وہ واقعہ ہے جو سال 546ھ /1151ء میں پیش آیا جبکہ جامع منصور میں فقہاء کے درمیان فتنہ اٹھ کھڑا ہوا۔ یہاں ابن العبادی نامی ایک عالم وعظ کرنے لگے تو حنابلہ نے ان کے لیے یہ کام ناممکن بنا دیا۔ وعظ پر ان کا اصرار جامع میں فتنہ پر منتج ہوا۔ لوگ اس دوران ایک دوسرے کو'' اینٹیں مارتے رہے اور پگڑیاں ہوا میں اچھلتی رہیں۔'' 79

حضرت شیخ عبد القادرؒ نے یہ سب کچھ اور اس جیسے دوسرے واقعات بہت قریب سے دیکھے تھے۔ چنانچہ آپ نے علماء پر شدید حملے کیے اور انہیں دین کی تجارت کرنے والے تاجر قرار دیا جو ناجائز امور کے ارتکاب میں شریک تھے۔ ایک وعظِ عام میں آپ فرماتے ہیں :

''اے اہلِ آخرت کے راستے میں دنیاوی ڈاکوؤ ! اے حق سے ناواقفو ! تم ان عوام کے مقابلہ میں توبہ کرنے کے زیادہ حقدار ہو۔ تم ان عوام کے مقابلہ میں گناہوں کے اعتراف کے زیادہ حقدار ہو۔ تمہارے پاس کوئی خیر بھی تو نہیں۔'' 80

آپ ان پر سلاطین کے قرب اور حکام کے ہاتھ میں موجود اشیاء کی لالچ کا عیب لگاتے ہیں۔ 9 رجب 1151/546ء کو مدرسہ میں دیے گئے ایک وعظ میں فرماتے ہیں :

''اگر تمہارے پاس علم کا ثمر اور برکت ہوتی تو تم سلاطین کے دروازوں پر اپنے نفس کے حظ اور خواہشات کو پانے کی کوشش نہ کرتے۔ ایک عالم کے پاس ایسے دو پاؤں ہی نہیں ہوتے جن سے چل کر وہ مخلوق کے دروازے پر جائے۔ زاہد کے پاس ایسے دو ہاتھ ہی نہیں ہوتے جن کے ذریعے وہ لوگوں کے مال کو پکڑ سکے اور اللہ عزّ وجل کے محبت کے پاس ایسی دو آنکھیں ہی نہیں ہوتیں جن سے وہ اللہ کے علاوہ کسی چیز کو دیکھ سکے۔'' 81

اسی سال 20 شعبان کے ایک وعظ میں فرماتے ہیں :

''اے علم و عمل میں خیانت کرنے والو ! اے اللہ اور اس کے رسول کے دشمنو ! اے اللہ

---

78 ایضاً : صفحہ 89

79 ایضاً : صفحہ 145

80 عبد القادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 289

81 ایضاً : صفحہ 202

عزّ وجل کے بندوں کو جدا کرنے والو! تم ظاہر ظلم اور ظاہر نفاق میں مبتلا ہو۔ یہ نفاق آخر کب تک؟ اے علماء! اے زاہدو! تم دنیا اور اس کی شہوات ولذات کے ملنے سے کچھ حاصل کرنے کے لیے ملوک وسلاطین سے آخر کتنی منافقت کرو گے؟ تم اور اکثر بادشاہ اس زمانے میں ظالم اور اللہ عزّ وجل اور اس کے بندوں کے مال کے خائن ہیں۔ اے اللہ! منافقین کی شوکت توڑ دے، ظالموں کا قلع قمع کر دے، زمین کو ان سے پاک کر دے یا ان کی اصلاح فرما۔ آمین۔"82

آپ نے طلبہ کو اس قسم کے علماء سے پڑھنے سے منع کیا اور فرمایا:

"اے بیٹے! اللہ عزّ وجل سے ناواقف ان علماء سے دھوکا نہ کھانا۔ ان کا سارا علم ان کے لیے وبال ہے نہ کہ ان کے لیے فائدہ مند۔ وہ اللہ عزّ وجل کے احکام کے عالم ہیں لیکن اللہ عزّ وجل کی ذات سے جاہل۔ وہ اس سے بھاگتے ہیں اور اپنے گناہوں اور لغزشوں کے ذریعے اس سے جنگ کرتے ہیں۔ ان کے نام میرے پاس لکھے ہوئے ہیں اور گنے ہوئے ہیں۔"83

آپ نے عام مسلمانوں کو ان لوگوں کے وعظ میں حاضری اور ان کی باتیں سننے سے ڈرایا۔ فرمایا:

"اے اللہ کے بندو! ان لوگوں کی باتیں نہ سنو جو تمہیں خوش کرتے ہیں، بادشاہوں کے سامنے جھک جاتے ہیں اور ان کے سامنے چیونٹی بن جاتے ہیں۔ نہ اللہ کے حکم کے مطابق انہیں حکم دیتے ہیں اور نہ اس کی نہی سے انہیں روکتے ہیں۔ اگر وہ ایسا کریں بھی تو منافقت اور تکلف سے کرتے ہیں۔ اللہ زمین کو ان سے اور جملہ منافقین سے پاک کرے یا ان کو تائب کرے اور اپنے دروازے کی طرف ان کی رہنمائی کرے۔ میں اس شخص پر حملہ کرتا ہوں جسے اللہ اللہ کہتے سنتا ہوں حالانکہ اس کی نظریں غیر اللہ پر ہوتی ہیں۔"84

آپ نے مذاہب کے متعصب افراد پر بھی حملہ کیا اور یہ فرمایا:

"اس کلام کو چھوڑ دے جو تجھے فائدہ نہیں پہنچاتا، مذاہب کے بارے میں تعصب ترک کر

---

82 ایضاً : صفحہ 173

83 ایضاً : صفحہ 42

84 ایضاً : صفحہ 245

دے اور ایسی چیز میں مشغول ہو جا جو دنیا و آخرت میں تجھے نفع دے۔'' 85

اسی طرح آپ نے شہرت و جاہ کی غرض سے وعظ، خطابت اور کلام کی مجالس میں ان لوگوں کے تنازعات کی مذمت کی۔ اس سلسلہ میں آپ کا قول ہے:

''تو ہوس میں آکر کتابوں سے اپنا کلام ترتیب دیتا ہے اور پھر اس پر بات کرتا ہے۔ اگر تیری کتاب ضائع ہو جائے تو تُو کیا کرے گا یا تیری کتاب میں آگ لگ جائے یا تیرا وہ چراغ بجھ جائے جس سے تُو دیکھ رہا ہے۔ جس نے علم سیکھا اور عمل کیا اور اس پر قائم رہا تو وہ اس کے دل میں اللہ عزّ وجل کا نور روشن کرنے کا چقماق اور سرچشمہ بن جاتا ہے جو اسے بھی ضیاء بخشتا ہے اور دوسروں کو بھی۔ پرے ہٹو اے بگلہ بھگتو! اے نفس و ہوا کے ہاتھوں مولفہ کتابوں کے بیٹو! افسوس ہے تم پر۔ تم مخصوص تنازعات میں پڑے رہتے ہو، توڑنے میں لگے رہتے ہو، ہلاک کرتے ہو اور اپنے حصہ کا فرض پورا نہیں کرتے۔ تمہاری کوششوں سے صورت حال میں کیسے تبدیلی آئے۔'' 86

ظاہر ہے کہ آپ کے ان حملوں نے علماء کی عداوت کو اشتعال دلایا اور وہ آپ کے خلاف سازشیں کرنے لگے۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ آپ کے حملے تیز ہو گئے جن میں ان کی سازشوں کے رد کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ 20 رجب 546ھ/1151ء کو مدرسہ میں آپ کا وعظ اپنے عہد کے علماء کی مذمت پر مرکوز رہا۔ اس میں کچھ یوں ہے:

''اے عالم! تیرا کلام، تیری زبان سے نکلتا ہے، نہ کہ تیرے دل سے، تیری صورت سے، نہ کہ تیرے معنی سے۔ اے منافقو! اللہ تمھیں برکت نہ دے۔ تمہارے کام اس چیز کو سنوارنے میں صرف ہوتے ہیں جو تمہارے اور مخلوق کے درمیان ہے بجائے حق تعالیٰ عزوجل کے۔ اے اللہ! مجھے ان کے اوپر مسلط کر دے یہاں تک کہ میں زمین کو ان کے وجود سے پاک کر دوں۔ اس زمانے میں منافق کی علامت یہ ہے کہ وہ میرے پاس نہیں آتا اور مجھے ملتا ہے تو سلام نہیں کہتا اور اگر ایسا کرتا بھی ہے تو محض تکلف سے کرتا ہے۔ یہ دین تباہ ہو گیا، اس کی چار دیواری گر گئی۔ اے اللہ اس کی تعمیر میں میری مدد فرما۔ اے منافقو!

85 ایضاً : صفحہ 15

86 ایضاً : صفحہ 234

تمہارے ہاتھوں اس کی تعمیر نہیں ہوگی۔ تم میں کوئی ایسا شرف نہیں کہ تمہارے ہاتھوں اس کی تعمیر ہو۔ تم کیسے تعمیر کرو گے جبکہ تمہارے پاس نہ تو تعمیر کی صنعت ہے، نہ اس کے لیے اوزار۔ اے جاہلو! پہلے اپنے دین کی چاردیواری بناؤ، پھر دوسروں کو بنانے کے لیے وقت نکالو۔ جب تم نے مجھ سے دشمنی کی تو تم نے اللہ عزّ وجل اور اس کے رسول سے دشمنی کی کیونکہ میں ان دونوں کی نصرت سے قائم ہوں۔ زیادتی نہ کرو کیونکہ اللہ اپنا کام کر کے رہتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے آپ کو قتل کرنے کی کوشش کی مگر نہ کر سکے۔ وہ کیونکر ایسا کر سکتے جبکہ اللہ عزّ وجل کے ہاں آپ بادشاہ اور انبیاء میں سے ایک نبی تھے اور اس کے صدیقوں میں سے ایک صدیق تھے۔ اس کا فیصلہ ہو چکا تھا کہ آپ پر لوگوں کی بھلائی جاری ہوگی۔ اے دورِ حاضر کے منافقو! تم بھی ایسے ہی ہو۔ تم چاہتے ہو کہ مجھے قتل کر دو۔ تمہارے ہاں کوئی شرف نہیں۔ تمہارے ہاتھ اس سے قاصر رہیں گے۔''87

علماء اور فقہاء پر حضرت شیخ کے حملے بند نہ ہوئے۔ کم و بیش کوئی ایسا وعظ نہیں تھا جو ان کی تنقید اور لوگوں کو ان سے نفرت دلانے سے خالی ہو۔ اس مذمت کا ہدف وہ بڑے بڑے فقہاء تھے جو خلفاء اور امراء کے مقرب تھے اور جو مذاہب اور علمی حلقوں میں صدر نشین ہوتے تھے۔ جو ان کے علاوہ تھے، انہیں معلوم تھا کہ قادری حملے ان کی صفا کے لیے ہیں چنانچہ وہ حضرت شیخ کی طرف آئے اور آپ کی صحبت کے دلدادہ ہو گئے۔

حکام پر تنقید: ہم پہلے ایسے نمونوں کا ذکر کر چکے ہیں جن میں حضرت شیخ نے علماء اور حکام پر اکٹھی تنقید کی۔ اس کے علاوہ ایسی بے شمار مثالیں ہیں جن میں آپ نے اپنی تنقید حاکموں کے لیے مختص کی اور لوگوں کو اس بات سے ڈرایا کہ وہ ان لوگوں کی خاطر ایسے امور پر باہم لڑیں جو شریعت کے خلاف ہوں۔ ایک مجلس میں آپ فرماتے ہیں:

''بہت سے لوگوں کے لیے بادشاہ، خدا بن گئے ہیں۔ دنیا، دولت، عافیت اور قوت، خدا بن گئی ہیں اور حکم چلاتی ہیں۔ تم نے فرع کو اصل بنالیا ہے، رزق پانے والے کو رازق، غلام کو مالک، فقیر کو غنی، عاجز کو قوی اور مردہ کو زندہ۔ جب تو نے دنیا کے جابروں، فرعونوں، بادشاہوں اور دولت مندوں کی تعظیم کی اور اللہ عزّ وجل کو بھلا دیا اور اس کی تعظیم نہ کی تو تو بتوں کا بندہ قرار پائے گا۔ جس کی تو تعظیم کرے، وہی تیرا بت ہے۔''88

---

87 ایضاً : صفحہ 223

88 ایضاً : صفحہ 246

آپ نے والیوں اور ان وظیفہ خواروں پر تنقید کی جو بغیر کسی احتیاط کے سلاطین کے احکام نافذ کرنے میں کوشاں رہتے ہیں۔ اپنے ایک وعظ میں فرماتے ہیں:

''اے بیٹے ! حق تعالیٰ عزّ وجل کی خدمت کر۔ ان سلاطین کی خدمت، جو کوئی نفع نقصان نہیں پہنچا سکتے، تجھے اس کام سے غافل نہ کردے۔ وہ تمہیں کیا دیں گے؟ کیا وہ تجھے وہ کچھ دیں گے جو تیری قسمت میں نہیں؟ کیا انہیں یہ طاقت ہے کہ تیری قسمت میں وہ چیز رکھ دیں جو حق عزّ وجل نے نہیں رکھی؟ کوئی چیز ان کے ہاں نئی نہیں۔ اگر تو کہے کہ ان کی عطا نئی ہے (جو پہلے سے مقدر نہیں) تو تُو نے کفر کیا۔'' 89

حضرت شیخ عبدالقادرؒ اپنے مواعظ میں خلفاء و سلاطین اور سنّی مسلک کے بڑے زاہدوں کے درمیان تقابل کرتے ہیں اور اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان زاہدوں کی اطاعت واجب ہے کیونکہ دینی معاملات میں یہ لوگ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی خلیفے ہیں۔ وہ اصل بادشاہ ہیں کیونکہ وہ اپنے دولت مند پیروکاروں سے مال لیتے ہیں اور اسے غریبوں کو لوٹا دیتے ہیں بغیر کسی لالچ کے یا تعریف کی طلب کے۔ جہاں تک حکام اور امراء کا تعلق ہے تو ان کا منصب ظاہری ہے کیونکہ وہ لٹیرے ہیں۔ وہ چھینتے ہیں، دیتے نہیں۔ 90

حضرت شیخ نے حاکموں پر تنقید کو عام وعظوں تک محدود نہ رکھا بلکہ اس کا اظہار ان خاص مواقع پر بھی کیا جہاں انحراف یا ظلم سامنے آیا۔ سال 541ھ /1146ء میں خلیفہ مقتفی نے یحییٰ بن سعید عرف ابن المرجم کو قاضی مقرر کیا۔ اس نے رعایا پر ظلم، مال بٹورنے اور رشوت ستانی کی آخری حد کردی۔ اس کے خلاف بیانات لکھے گئے اور انہیں مساجد اور شاہراہوں میں لگایا گیا 91 مگر کوئی شخص سامنے آ کر اس کے اظہار کی جرأت نہیں کرتا تھا۔ سبط ابن جوزی اور تادفی ذکر کرتے ہیں کہ حضرت شیخ نے مسجد میں خلیفہ کی موجودگی کو غنیمت جانا اور منبر سے اسے مخاطب کر کے کہا: تو نے مسلمانوں پر سب سے زیادہ ظالم کو حاکم بنایا۔ کل کو ربّ العالمین کے ہاں تم کیا جواب دو گے۔ چنانچہ خلیفہ نے قاضی کو معزول کردیا۔ 92

وزیروں، رئیسوں اور حاجبوں کے ساتھ ایسے مواقع بار بار آتے رہے۔ 93 تاریخی ماخذ بتاتے ہیں کہ

---

89 ایضاً : صفحہ 33

90 ایضاً : صفحہ 113 ، 155

91 ابن الجوزی : المنتظم، حصہ 10، صفحہ 119

92 سبط ابن الجوزی : مرآۃ الزمان، حصہ 8، صفحہ 265 - التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 6۔

93 عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 296

یہ لوگ حضرت شیخ کی آراء کو تسلیم کیا کرتے تھے کیونکہ وہ، آپ کی نیکی، مقصد کی سچائی اور شرف پر یقین رکھتے تھے۔ 94 حضرت کی ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ شبہات کی جگہوں اور حکام کے تقرب سے دور رہیں۔ آپ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ آپ کبھی کسی حاکم کے دروازے پر نہیں گئے۔ آپ ان لوگوں کے تحائف اور عطیات ہاتھ میں لینے سے پہلے ہی فقراء میں تقسیم کر دیتے تھے۔ 95

ہم عصر اجتماعی اخلاق پر تنقید: حضرت شیخ عبدالقادرؒ نے ہم عصر معاشرہ پر نگاہ ڈالتے ہوئے، اسے ''ریا، نفاق، ظلم اور شبہ و حرام کی کثرت'' والا معاشرہ قرار دیا۔ 96 ان صفات نے معاشرہ کی ہر چیز کو خالی صورت میں بدل دیا ہے، اس میں نہ روح ہے اور نہ معنی۔ 97 اس میں دیندار اور دوسرے سب برابر ہیں۔ اپنے ایک وعظ میں فرماتے ہیں:

> ''یہ زمانہ ریا، نفاق اور ناحق مال بٹورنے کا زمانہ ہے۔ اس میں اکثر وہ ہیں جو نماز پڑھتے ہیں، روزہ رکھتے ہیں، حج کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔ وہ نیکی کے کام مخلوق کے لیے کرتے ہیں نہ کہ خالق کے لیے۔ وہ لوگوں کے محترم بن گئے ہیں نہ کہ خالق کے۔ تم سب قلوب کے لحاظ سے مردہ، نفس و خواہشات کے لحاظ سے زندہ، دنیا کے طالب ہو۔'' 98

اسی وجہ سے حضرت شیخ نے اپنی تمام تر توجہ نفاق اور اجتماعی اخلاق (جو ہر طرف پھیل گئے تھے) کے خلاف جنگ پر مرکوز کی اور اس جنگ کو اولیں ضرورت قرار دیا اور یہ کہ وہ ''ہر کذاب، منافق، دجّال پر مسلّط ہیں 99'' اور ''ان منافقوں، کذابوں کے اقوال و افعال کے قافیے قطع کر دیں گے۔'' 100 کیونکہ منافقین ہر نیکی کے دشمن ہیں۔ وہ خود دین کو اپنی شہوات و خواہشات کے حصول کے لیے وسیلہ بناتے ہیں۔ 101 جو شخص ''جھوٹ، نفاق اور بناوٹ سے

---

94 ابن رجب : طبقات الحنابلہ، حصہ اول، صفحہ 292۔ سبط ابن الجوزی : مرآۃ الزمان، صفحہ 265۔
ابن الوردی : تاریخ ابن الوردی، حصہ دوم، صفحہ 102

95 التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 19 - 30

96 الجیلانی : صفحہ 9

97 ایضاً : صفحہ 34

98 ایضاً : صفحہ 12

99 ایضاً : صفحہ 202

100 ایضاً : صفحہ 108

101 ایضاً : صفحہ 51 , 223 , 202

توبہ نہیں کرتا، اس سے کوئی خیر نہیں آئے گی۔'' 102۔ نفاق پر آپ کے حملے اس درجہ شدت کو پہنچے کہ وہ ہم عصروں کے لیے سخت قسم کی ملامت بن گئے۔ اپنے ایک وعظ میں فرماتے ہیں:

'' تمہارے فرشتے تمہاری بے شرمی پر تعجب کرتے ہیں۔ اپنے احوال میں تمہارے جھوٹ کی کثرت پر تعجب کرتے ہیں۔ توحید میں تمہارے جھوٹ پر تعجب کرتے ہیں۔ تمہاری باتیں مہنگائی اور ارزانی یا پھر سلاطین اور دولت مندوں کے احوال پر ہوتی ہیں۔ فلاں نے یہ کھایا، فلاں نے یہ پہنا، فلاں نے شادی کی، فلاں امیر ہوگیا، فلاں غریب ہوگیا۔ یہ سب ہوس، بغض اور سزا کی باتیں ہیں۔ توبہ کرو، گناہوں کو ترک کردو اور غیر اللہ کو چھوڑ کر اپنے رب کی طرف لوٹ آؤ، اس کا ذکر کرو اور اس سے غیر کو بھول جاؤ۔ میری بات پر ثابت قدمی ایمان کی علامت ہے اور اس سے فرار نفاق کی علامت۔ اے وہ جو مجھ پر طعن کرتا ہے، آتا کہ ہم مل کر اپنی حالت شرع کے مطابق کریں۔ جس کی حالت شبہ اور دولت کی طرف ہو جائے تو وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس پر طعن کیا جائے تا کہ وہ یہ روش چھوڑ دے اور اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ فوت ہو۔ سامنے آ، لکڑی کی طرح بے حس نہ بن اور مخنثوں کی طرح نہ بھاگ۔ یہ کوئی شے نہیں، ہوس ہے اور غفلت۔'' 103

فقراء اور عوام سے انصاف کی دعوت: حضرت شیخ کے عہد میں عوام بدترین حالات کا شکار بنے ہوئے تھے۔ اس سلسلہ میں بغداد کے اندر یا باہر ایک ہی بات تھی۔ جب خلفاء اور سلاطین یا خود سلاطین کے درمیان فتنہ اٹھ کھڑا ہوتا تو اہلِ بغداد شہر کی فوج کے ہاتھوں اذیت اور لوٹ کا شکار بن جاتے۔ سردار اس موقعہ سے فائدہ اٹھاتے اور تجارتی مراکز اور گھروں کی لوٹ میں شریک ہو جاتے۔ اکثر اوقات اس سے حکومتی اختیارات کمزور پڑ جاتے اور قیمتیں چڑھ جاتیں۔ 104 یوں لوگ حکمرانوں کے ظلم اور محصلوں کے استحصال کا ہدف بن جاتے۔ 105

ان آثار میں اضافہ عراق میں قحط پڑ جانے سے ہوتا جب دونوں دریاؤں میں سیلاب آ جاتا اور فصلیں تباہ ہو جاتیں۔ 106

---

102 ایضا : صفحہ 7، 22

103 ایضا :صفحہ 241

104 ابن الجوزی : المنتظم حصہ 10،صفحہ 171,125,107,58,46,45

105 سبط ابن الجوزی : مرآۃ الزمان حصہ 8،صفحہ 225

106 ایضا : صفحہ 232

ان حالات میں حضرت شیخ نے عوام اور فقراء کے طبقہ پر خصوصی توجہ مرکوز کی اور ان کے کاموں میں دلچسپی کو ایمان کی شرط قرار دیا۔107۔ آپ نے ان حکمرانوں پر شدید حملہ کیا جو ان پر ظلم کرتے ہیں اور ان دولت مندوں پر جو ''لذیذ کھانوں، خوبصورت لباس، اچھے مکانوں، اجلے چہروں اور کثرتِ مال کے ذریعے'' اپنے آپ کو اپنے غریب بھائیوں سے ممتاز کرتے ہیں۔ آپ نے فتویٰ دیا کہ ایسے لوگوں کی اسلام سے نسبت کرنا ایک جھوٹا دعویٰ ہے اور دو شہادتوں سے انہیں قتل سے بچانے کا ذریعہ ہے۔''108۔

آپ نے غنی اور فقیر میں عدم تفریق کو مرید کے تزکیۂ نفس میں پیش رفت کے لیے یا اللہ تعالیٰ کی سزا سے نجات کے لیے شرط قرار دیا۔109۔ اپنے بیٹے شیخ عبدالرزاقؒ کے نام اپنی مشہور وصیت میں آپ نے فقراء کی خدمت، ان کی صحبت اور ان سے معاملہ میں بہتری پر بہت زور دیا۔ ''تمہارے لیے دنیا میں دو چیزیں کافی ہیں: صحبتِ فقراء اور احترامِ ولی''۔ ''اے میرے بیٹے، تمہارے لیے لازم ہے کہ دولت مندوں سے خودداری اور فقیروں سے عاجزی سے پیش آؤ۔''110۔

جن مورخین نے حضرت شیخ کے حالات لکھے ہیں، ان کی تحریروں سے واضح ہوتا ہے کہ فقراء کے لیے آپ کی دلچسپی محض وعظ کی حد تک نہ تھی بلکہ آپ نے اسے عملی صورت دی۔ آپ فقراء اور غرباء کے لیے دروازہ کھلا رکھتے تھے، انہیں خوابگاہ اور خوراک فراہم کرتے، یہ لوگ درس میں حاضر ہوتے تو انہیں جس چیز کی ضرورت ہوتی، انہیں دی جاتی۔111۔ آپ اس طریق کار کو افضل ترین خیال کرتے تھے۔ آپ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

''میں نے تمام اعمال کے بارے میں تفتیش کی۔ پس میں نے کھانا کھلانے سے افضل اور حسن خُلق سے اعلیٰ کوئی عمل نہیں پایا۔ میں چاہتا ہوں کہ دنیا میرے ہاتھ میں ہوتی اور میں اسے بھوکے کو کھلا دیتا جس سے برمائے ہوئے ایسے انسان کی کفایت ہوتی جس کے پاس کچھ بھی نہیں۔ اگر میرے پاس ہزار دینار بھی آئیں تو میرے پاس ایک رات بھی نہیں رہ سکتے۔''112۔

107۔ الجیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 65
108۔ ایضاً : صفحہ 64 - 65
109۔ ایضاً : صفحہ 52
110۔ ''وصیۃ عبدالقادر لولدہ عبدالرزاق''، الفیوضات الربانیہ : صفحہ 35 - 37
111۔ التادفی : قلائدالجواہر، صفحہ 8 ، 17-18، 36
112۔ ابن فضل اللہ العمری : مسالک الابصار، حصہ 1، ق 1، صفحہ 104۔ التادفی : قلائدالجواہر، صفحہ 8

ان اسباب کی بنا پر عوام اور فقراء حضرت شیخ کے پاس جوق در جوق آئے اور حق کی سربلندی کے لیے آپ کے جذبات سے سرشار ہوئے۔113۔ آپ کے ہاتھ پر اہلِ بغداد کے اکابر نے توبہ کی۔114۔ آپ کا قول روایت کیا گیا ہے:

''میرے ہاتھ پر سرداروں اور فوج میں سے ایک لاکھ سے زاید آدمیوں نے توبہ کی اور یہ بڑے خیر کی بات ہے۔''115

(ج) باطنی و شیعی انتہا پسندی اور منحرف فکری رجحانات کا سدباب: حضرت شیخ عبدالقادرؒ نے ہم عصر فرقوں کے عقائد پر بحث کی ہے اور اس بحث کو دو باتوں سے ممیز کیا ہے :

اول: آپ نے معروضی اسلوب اختیار کیا اور اس میں ان فرقوں کے حق میں اور ان کے خلاف امور کا ذکر کیا۔

دوم: یہ بحث ان فرقوں کے عقائد، سرگرمیوں اور تاریخ کے بارے میں وسیع معلومات فراہم کرتی ہے۔116

لیکن حضرت شیخ نے باطنی عقائد کے بارے میں اپنی بحث میں بڑی وضاحت سے تفصیل بیان کی ہے۔ شاید اس کا سبب وہ چیلنج ہیں جو دولت فاطمیہ اور اسماعیلی فرقہ کی صورت میں پیش آ رہے تھے۔ آپ نے شیعہ تاریخ اور عقائد پر تبصرہ کرتے ہوئے معتدل جماعتوں میں فرق واضح کیا اور ان فرقوں کو ظاہر کیا جنہوں نے اپنے آپ کو تشیع کے پردے میں چھپا رکھا تھا۔ مندرجہ ذیل قول میں آپ نے ان مستور فرقوں کو اصلاً یہودی قرار دیا :

''یہود کہتے ہیں کہ جہاد فی سبیل اللہ اس وقت تک نہیں جب تک مسیح دجال ظاہر نہیں ہوتا اور آسمان سے نیچے نہیں اترتا اور روافض کہتے ہیں کہ جہاد فی سبیل اللہ اس وقت تک نہیں جب تک مہدی ظاہر نہیں ہوتا اور آسمان سے آواز دینے والا، آواز نہیں دیتا۔ یہود مغرب کی نماز میں تاخیر کرتے ہیں یہاں تک کہ ستارے الجھ جائیں، اسی طرح روافض بھی اس میں تاخیر کرتے ہیں۔ یہود، جبریل علیہ السلام سے بغض رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فرشتوں میں وہ ہمارا دشمن ہے، اسی طرح روافض میں سے ایک جماعت کہتی ہے کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لا کر غلطی کی، اسے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجا گیا تھا۔''117

113۔ ابن الجوزی : المنتظم، حصہ 10، صفحہ 219

114۔ سبط ابن الجوزی : مرآۃ الزمان، حصہ 8، صفحہ 264

115۔ التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 19

116۔ عبدالقادر جیلانی : الغنیہ، حصہ 1، صفحہ 52 - 83

117۔ ایضاً : حصہ اول، صفحہ 79

آپ نے غالی شیعوں کے اس قول سے انکار کیا کہ تین خلفائے راشدین حضرات ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کی امامت نہیں اور فیصلہ دیا کہ ان کی خلافت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عہد کے ذریعے تھی اور یہ کہ حضرت علیؓ نے ان کی بیعت کی۔ 118

لیکن یہ تنقید، اس دشمنی کی حد تک نہ پہنچی جو مذاہب کے درمیان پائی جاتی تھی۔۔ جیسا کہ ہم نے کہا، وہ انصاف اور علماء کے اخلاق کی حدود میں رہی۔ تادفی کی روایت ہے کہ شیعہ علماء حضرت شیخ کی مجالس میں آتے تھے اور آپ ان کے عقائد کے بارے میں ان سے بحث کرتے تھے۔ 119

تاہم قادری تحریک نے غالی شیعیت یا فاطمی رجحان کی مخالفت میں جو بڑا کردار ادا کیا وہ مصر میں دولتِ فاطمیہ کے خاتمہ اور وہاں صلاح الدین کے داخلہ کا اہم سبب تھا، جیسا کہ ہم اس کے مقام پر دیکھیں گے۔

(د) فرقہ وارانہ تنازعات کی مخالفت: ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت شیخ عبدالقادرؒ نے مذہبی تعصب پر شدید نکتہ چینی کی اور اپنے طلبہ اور مریدوں کو اس سے منع فرمایا۔ ان میں سے جو میدانِ دعوت وارشاد میں کام کرنے کی تیاری کر رہے تھے، آپ انہیں وصیت کیا کرتے تھے کہ فرقہ وارانہ تنازعات سے دور رہیں اور ان معاملات سے تعرض نہ کریں جن کے بارے میں اختلاف موجود ہے۔ اس سلسلہ میں مثالیں دیتے ہیں۔ مثلاً حنبلی شطرنج کے کھیل کو ناجائز خیال کرتے ہیں جبکہ شافعی اسے جائز سمجھتے ہیں۔ اسی طرح حنفی نبیذ کو نشہ آور اشیاء میں شمار نہیں کرتے۔ پس نیکی پھیلانے والے اور واعظ کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے معاملات سے تعرض، ان لوگوں کے پاس نہ کرے جو اس کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ کیونکہ اس سے ان کی طرف سے اعتراض پیدا ہوگا اور بات جھگڑے اور مخالفت کی طرف چلی جائے گی۔ 120

اسی طرح حضرت شیخ نے شافعی مذہب کو وسیع الظرف بنایا، شافعیوں سے تعاون کیا اور حنبلی مذہب کے ساتھ ساتھ شافعی مذہب کے مطابق بھی فتوے دیے 121 حتیٰ کہ امام نووی شافعی نے آپ کے بارے میں کہا کہ "شیخ شافعیوں اور حنبلیوں دونوں کے سردار تھے۔" 122

---

118 ایضاً : حصہ 1، صفحہ 68

119 التادفی : القلائد، صفحہ 55 - 56

120 عبدالقادر جیلانی : الغنیہ، حصہ اول، صفحہ 47 - 48

121 ایضاً : حصہ اول، صفحہ 111۔ الشعرانی : طبقات، حصہ اول، صفحہ 141

122 التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 133 - 138 منقول از بستان العارفین از نووی

حضرت شیخ نے مختلف مذاہب اور رجحانات رکھنے والے علماء و مؤرخین میں اپنے لیے بلند مقام پیدا کر لیا۔
سبط ابن جوزی حنفی کے نزدیک آپ ''تقویٰ اور اعلیٰ ترین بزرگی کا نمونہ تھے۔''123 ذہبی شافعی کے نزدیک آپ ''عارفوں کی مثال اور صاحبِ مقامات و کرامات'' تھے۔124 ابن رجب حنبلی کے نزدیک ''شیخِ زمانہ، عارفوں کی مثال اور سلطان المشائخ'' تھے۔ 125 ابن تغری بردی حنفی کے نزدیک ''شیخ الاسلام، تاج العارفین ------ ایک ایسے فرد جن کا ذکر مشرق و مغرب میں گونجنے لگا۔''126 ابن فضل اللہ العمری کے نزدیک ''اولیاء کے سربراہ، دین کو زندہ کرنے والے''127 ابن تیمیہ کے نزدیک ''امر و نہی کے تقاضوں میں اور اس کی متابعت کی وصیت کرنے میں تمام لوگوں میں عظیم ترین'' تھے۔128 یافعی کے نزدیک ''علم و حکمت میں قطب وقت'' تھے۔129 ابن شاکر کتبی کہتے ہیں کہ ''آپ بلاخوف تردید امام زمانہ، قطبِ عصر اور وقت کے شیخ الشیوخ تھے۔''130

یہ سب کچھ ابن رجب نے حضرت شیخ کی صفت میں جمع کر دیا: ''آپ کو لوگوں میں قبولیت تامہ ملی، وہ آپ کی دیانت اور نیکی کے معتقد ہو گئے۔ انہوں نے آپ کی ذات، کلام اور وعظ سے نفع پایا۔ اہل سنت کو آپ کے ظہور سے فتح حاصل ہوئی۔ آپ کے احوال، اقوال، کرامات اور مکاشفات کی شہرت ہر طرف پھیلی اور آپ سے بادشاہ اور ان کے متعلقین خائف ہو گئے۔''131

(ہ) اصلاح تصوف: حضرت شیخ عبدالقادرؒ نے اصلاح تصوف کا خصوصی اہتمام کیا اور اسے ''زہد'' کے مفہوم کی طرف واپس لے آئے۔ پھر اسے خدمت اسلام اور اصلاح معاشرہ میں اپنا کردار ادا کرنے پر مامور کیا۔ اس میدان میں آپ کی کوششوں کا انداز مندرجہ ذیل تھا۔

---

123 سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، حصہ 8، صفحہ 264 - 265
124 الذہبی: العبر، حصہ 4، صفحہ 175
125 ابن رجب: الذیل، حصہ 1، صفحہ 290
126 ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ، حصہ 5، صفحہ 371
127 ابن فضل اللہ العمری: مسالک الابصار، حصہ 5، صفحہ 100
128 ابن تیمیہ: الفتاویٰ، کتاب القدر، حصہ 8، صفحہ 369
129 الیافعی: مرآۃ الجنان، حصہ 3، صفحہ 354
130 ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، حصہ 2، صفحہ 2
131 ابن رجب: ذیل طبقات الحنابلہ، حصہ 1، صفحہ 291-292

اوّل : تصوف میں فکری و مشقی انحرافات پر تنقید: آپ نے تصوف میں پیدا ہونے والے فکری و مشقی انحرافات کو تنقید کا نشانہ بنایا اور پھر اسے اصل کام یعنی مکتبِ تربیت کی طرف لوٹا دیا جس کا بنیادی مقصد تجرد خالص اور زہدِ صحیح کا بیج بونا تھا۔ اس میدان میں آپ کے افکار کا خلاصہ آپ کی دو کتابوں "الغنیہ لطالبی طریق الحق" اور "فتح الغیب" میں موجود ہے۔ دوسری کتاب کو ابن تیمیہ نے شرح کے ساتھ اپنی کتاب الفتاویٰ کے حصہ دہم میں "کتاب السلوک" کے نام سے شامل کیا ہے اور اسے ایسے زہد کے نمونے کے طور پر پیش کیا ہے جس پر قرآن کریم اور سنّتِ شریفہ نے زور دیا ہے۔

حضرت شیخ اس مہم میں محض نظری بحث یا وعظ پر اعتماد نہیں کرتے تھے بلکہ آپ نے اپنے مدرسہ اور رباط میں اسے عملی تربیت کی صورت میں نافذ کیا۔

دوم : انتہا پسند صوفیہ پر نکتہ چینی : حضرت شیخ نے اپنے مواعظ اور کتابوں میں تصوف کی تلبیس کرنے والوں اور اس کے معنی کو بگاڑنے والوں پر سخت نکتہ چینی کی کیونکہ صحیح تصوف نام ہے صدق و صفا کا اور یہ دونوں چیزیں "خرقہ کی تبدیلی، چہروں کو زرد رنگ میں رنگنے، کندھے جوڑنے، صالحین کی حکایات میں آواز کے بھرا جانے اور تسبیح و تہلیل میں انگلیوں کی حرکت سے حاصل نہیں ہوتیں۔ یہ طلب حق عزّ وجل میں صدق، دنیا سے بے رغبتی، خلق کو دل سے نکالنے اور مولا عزّ وجل کے سوا ہر چیز سے آزاد ہونے سے حاصل ہوتی ہیں۔"132

اسی طرح آپ نے بعض صوفیہ میں پھیلنے والے سماع و رقص اور ایسی بدعات پر تنقید کی جو کتاب و سنت سے متفق نہیں تھیں اور قرار دیا کہ مرید صادق کو کلام اللہ کے علاوہ کوئی اور کلام متاثر نہیں کرتا۔ وہ "حیلہ سازوں کے اشعار، گانوں آوازوں اور چلّانے، شیاطین کے ساتھیوں، خواہشاتِ نفس کی سواری اور ہر آواز نکالنے اور چیخنے والے کی متابعت سے مستغنی ہو جاتا ہے۔"133

(و) حضرت شیخ کی تعلیمات : حضرت شیخ کی تعلیمات، اقامتِ دین اسلام پر مرکوز تھیں۔ جن نکات سے یہ تعلیمات سامنے آسکتی ہیں، وہ یہ ہیں :

1) توحید

---

132 عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 90

133 عبدالقادر جیلانی : الغنیہ، حصہ 72، صفحہ 146

(2) قضاوقدر کے مفہوم کو صحیح طور پر سمجھنا

(3) ایمان کے مفہوم کو صحیح طور پر سمجھنا

(4) اولی الامر، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مفہوم کو صحیح طور پر سمجھنا۔

(5) دنیاو آخرت کا مقام

(6) نبوت اور انبیاء

(7) اسلام میں زہد کا مقام

ہم یہاں ان تعلیمات کا اس حد تک ذکر کریں گے، جس حد تک تحریکِ اصلاح میں اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے اور وقتی چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لیے اسلامی معاشرہ کی تیاری میں مدرستہ قادریہ کے کردار کا تعلق ہے۔ 134

(1) توحید : حضرت شیخ کی تعلیمات میں توحید سنگِ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ ''جس کے ہاں توحید نہیں، اس کے ہاں نہ اخلاص ہے، نہ عمل۔'' 135 یوں نظر آتا ہے کہ توحید کے بارے میں قادری نظریہ یہ ہے کہ وہ وقت کی اجتماعی زندگی سے متصل ہے، وہ فرد اور جماعت کے باہمی روابط کو منظم کرتی ہے، اس کا ہدف ہم عصر سلاطین اور اربابِ جاہ واقتدار کو اس معنوی قوت سے الگ کرنا ہے جس سے وہ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس قوت کو عام لوگوں کے دلوں سے زائل کرنا اور پھر اسے اللہ وحدہٗ کی طرف لوٹانا اس کا مقصد ہے۔ اس کے ساتھ آپ نے حقیقتِ توحید کو اس تعلق سے مربوط کر دیا جو آپ حکومت اور عوام کے درمیان اور افراد کا دوسرے افراد کے ساتھ قائم کرنا چاہتے تھے، نیز اس موقف کے ساتھ مربوط کر دیا جس پر وقتی مشکلات اور مستقل چیلنجوں کے مقابلہ میں آپ عوام کو کھڑا کرنا چاہتے تھے۔ حضرت شیخ نے اس مفہوم کو اپنے بہت سے مواعظ اور تصنیفات میں دہرایا۔ ایک وعظ میں فرماتے ہیں :

> ''خلق کے ساتھ شرک کو اپنے سے دور کر دے اور حق عزّ وجل کی توحید اختیار کر۔ وہی تمام اشیاء کا خالق ہے اور تمام اشیاء اسی کے ہاتھ میں ہیں۔ اے دوسرے سے اشیاء طلب کرنے والے، تو عقلمند نہیں۔ کیا کوئی ایسی شے ہے جو اللہ عزّ وجل کے خزانوں میں نہیں؟'' 136

توحید، حاکموں کے غرور اور اغنیاء کے تکبر کی پرواہ نہ کرنے اور فقراء کی نگاہ میں ان کے خوف کو ختم کرنے

---

134 ان تعلیمات کی تفصیلات جاننے کے لیے مصنف کی کتاب ''نشاۃ القادریہ'' سے رجوع کریں۔

135 عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 29

136 ایضاً : صفحہ 5

کا ذریعہ ہے۔ایک وعظ میں فرماتے ہیں :

''تو کوئی شے نہیں ! اسلام کو تو صحیح نہیں سمجھا۔اسلام وہ بنیاد ہے جس پر بنا کی جاتی ہے۔ شہادت تمہارے ہاں مکمل نہیں۔تو لا الٰہ الاّ اللہ کہتا ہے مگر جھوٹ بولتا ہے۔تمہارے دل میں خداؤں کا ایک گروہ ہے۔سلطان اور علاقہ کے حاکم سے تیرا خوف، خدا ہے۔اپنے کسب، فائدے، زور وقوت، سماعت، بصارت اور گرفت پر اعتماد، خدا ہے۔نفع ونقصان اور عطا ومنع کے لیے خلق پر نظریں، خدا ہے۔لوگوں میں بہت سے ہیں جو دل میں ان اشیاء پر بھروسہ کرتے ہیں اور ظاہر یہ کرتے ہیں کہ وہ حق عزّ وجل پر بھروسہ کرتے ہیں۔حق عزّ وجل کا ذکر ان کی زبانوں کی عادت بن گئی ہے، نہ کہ دلوں کی۔اگر اس بارے میں انہیں صحیح بات بتائی جائے تو وہ غصہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں : ہمیں یہ کیسے کہا؟ کیا ہم مسلمان نہیں؟ کل کو رسوائی واضح ہوگی اور پوشیدہ باتیں ظاہر ہو جائیں گی۔''[137]

جب افراد اور جماعتوں نے اپنی خواہشات کو نصرت اسلام پر ترجیح دی، جب انہوں نے خلق پر بھروسہ کیا اور اپنی مصلحتوں کے پیچھے بھاگنے لگے تو انہوں نے شرک کیا خواہ وہ جنت ودوزخ کی باتیں کریں۔اپنے ایک وعظ میں فرماتے ہیں :

''تم خلق کے غلام ہو ! ریا ونفاق کے غلام۔خلق، خواہشات، خوش بختی اور تعریف کے غلام۔تم میں کوئی ایسی بات نہیں جس سے تمہاری عبودیت ثابت ہو سکے سوائے اس کے جو اللہ عزّ وجل چاہے : ایک ایک فرد کا عجب حال ہے ! یہ دنیا کو پوجتا ہے، اس کے دوام سے محبت کرتا ہے اور اس کے زوال سے ڈرتا ہے۔یہ خلق کو پوجتا ہے، اس سے ڈرتا ہے اور اس سے امیدیں رکھتا ہے۔یہ جنت کو پوجتا ہے، اس کی نعمتوں کی امید رکھتا ہے مگر اس کے خالق کی امید نہیں رکھتا۔اور یہ دوزخ کو پوجتا ہے، اس سے ڈرتا ہے مگر اس کے خالق سے نہیں ڈرتا۔خلق کیا ہے، جنت کیا ہے، دوزخ کیا ہے، اس کے سوا کون ہے؟ اللہ عزّ وجل نے فرمایا:

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ (سورہ البیّنۃ :5)

(ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں، اپنے دین کو اس کے لیے خالص کرکے بالکل یکسو ہوکر)''[138]

137۔ ایضاً : صفحہ 56

138۔ ایضاً : صفحہ 105

یہ معانی اسی لہجہ میں بے شمار خطبوں اور جگہوں پر دہرائے جاتے ہیں۔ یوں توحید، زندگی سے مل جاتی ہے، فرد کے طرز عمل کا رخ متعین ہو جاتا ہے، مختلف مناصب پر متعین دوسرے لوگوں سے اس کے تعلقات کو ایک شکل دے دی جاتی ہے اور امت کو مستقل چیلنجوں کے مقابلہ پر آگے بڑھنے کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔

(2) قضاء وقدر : حضرت شیخ عبدالقادرؒ کی تشریح کے مطابق، قضاء وقدر کے عقیدہ کا مقصد یہ تھا کہ وہ خیر کی نصرت کا سبب اور شر کی مصیبت سے بچاؤ کا باعث بن جائے۔ جب قربانیاں بڑھ جائیں اور جہاد کا دورانیہ طویل ہو جائے تو یہ عقیدہ مایوسی کے لمحات میں مدد بن جائے، حیلہ جوئی کے دروازے بند کر دے اور مایوسی و شکست خوردگی کے گڑھوں سے بچالے۔

اس مقصد کے پیش نظر، حضرت شیخ کے نزدیک، قضاء وقدر کے مفہوم کی حدود یہ ہیں:

''تمام حوادثِ خیر وشر، اللہ کی تقدیر سے وقوع پذیر ہوتے ہیں لیکن مومن کا کام یہ ہے کہ وہ تقدیر شر کو تقدیر خیر سے دور کرے۔ کفر کو ایمان سے، بدعت کو سنت سے، نافرمانی کو طاعت سے، مرض کو دوا سے، جہل کو معرفت سے، سرکشی کو جہاد سے اور فقر کو عمل سے زائل کرے۔''

اس پر آپ نے یہ اضافہ کیا کہ لوگوں کے تصور میں غلطی یہ ہے کہ وہ تقدیر کو جزئی طور پر دیکھتے ہیں۔ جب وہ شر کو دیکھتے ہیں تو اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے کو ضروری خیال کرتے ہیں اور کسی حیلہ سے اسے دور کرنے کی نفی کرتے ہیں۔ اگر وہ اس معاملہ کو جامع نظر سے دیکھتے تو انہیں معلوم ہوتا کہ اللہ سبحانہ' وتعالی خیر اور شر کو زندگی کے میدان میں پھینک دیتا ہے اور پھر بندے کے لیے تین اختیارات چھوڑ دیتا ہے۔ پہلا یہ کہ شر کو اختیار کر لے، دوسرا یہ کہ شر کے سامنے سر کو جھکا لے اور تیسرا یہ کہ خیر کو پالے تا کہ اس سے شر کو دور کر دے۔ یہ آخری صورت اصل مقصود ہے اور اسی سے انسانی ارادہ کو آزمایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں حضرت شیخ کا قول ہے:

''اکثر لوگ جب قضاء وقدر تک پہنچتے ہیں تو رک جاتے ہیں۔ مگر میں اس تک پہنچا اور میرے لیے ایک سوراخ کھول دیا گیا۔ میں اس سے ڈرا اور میں نے تقدیرِ حق سے، حق کے ذریعے اور حق کے لیے جنگ کی۔ مرد وہ ہے جو تقدیر سے لڑے، نہ یہ کہ اس سے موافقت کرے۔''[139]

حضرت شیخ مزید فرماتے ہیں کہ زندگی کے احوال میں سے ہر حالت کے لیے خوشی سے ناخوشی پیدا ہوتی

---

139 ابن تیمیہ : فتاویٰ ابن تیمیہ، حصہ 1، صفحہ 30، کتاب القدر، حصہ 8، صفحہ 547 - 550

ہے۔ایک عرصہ تک وہ موجود رہتی ہے اور آخر میں ختم ہو جاتی ہے۔اس کا یہ عرصہ نہ تو وقت سے پہلے آتا ہے اور نہ تاخیر سے۔اس لیے انسان کو چاہیے کہ ان احوال کا علاج جائز وسائل سے کرے اور ساتھ ہی انتظار کرے یہاں تک کہ اپنا عرصہ گزارنے کے بعد اور اپنی مدت پوری کرنے کے بعد، وہ حالت، دوسری حالت میں بدل جائے، جیسے موسمِ سرما گزر جاتا ہے اور گرما ظاہر ہو جاتا ہے، رات گزر جاتی ہے اور دن کی روشنی پھیل جاتی ہے۔جس شخص نے نماز مغرب اور عشا کے درمیان روشنی طلب کی تو وہ اسے حاصل نہیں کر پائے گا بلکہ رات کی تاریکی میں اضافہ ہوگا یہاں تک کہ وہ آخر کو پہنچ جائے گی اور فجر طلوع ہوگی اور دن آ جائے گا۔اگر اس نے دن کے آنے کے بعد رات کی واپسی طلب کی تو اس کی دعا قبول نہیں ہوگی کیونکہ اس نے ایک چیز بے وقت طلب کی پس وہ غیر مطمئن ہو جائے گا۔140 اس تعلق اور عدم اطمینان کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ وہ شخص اللہ سے بدظن ہو جائے گا اور تقدیر کے علاج کے ضمن میں گمراہی کا شکار ہو جائے گا اور اس کی بری حالت بدتر ہو جائے گی۔ 141

قضاء و قدر کا یہ مفہوم، اس غلط مفہوم کے علاج کی کوشش تھی جو حضرت شیخ کے عہد کی نسل میں پھیل چکا تھا اور اس کی سرگرمیوں کی رہنمائی کر رہا تھا۔اس نسل میں ایسے فرقے اور جماعتیں تھیں جنھوں نے شر کو اختیار کرنے اور اس سے مدد لینے کا فیصلہ کیا جیسے اسماعیلیہ، فاطمی خلفاء، ظالم سلاطین اور مفسد لوگ، جبکہ امت کے عوام میں سے مظلوموں اور تارکینِ وطن نے شر کے سامنے سر جھکا دینے اور اس کا مقابلہ نہ کرنے کا رویہ اختیار کر لیا۔

حضرت شیخ یہ چاہتے تھے کہ قضاء و قدر کا صحیح مفہوم واضح کیا جائے تاکہ معاشرہ اپنے آپ میں تبدیلی پیدا کرے، اپنی ہمتوں کو تیز کرے، خیر کو پالے اور اس کے ذریعے شر کو دور کرے۔

(3) **ایمان**: ایمان کے ضمن میں قادری مفہوم کے دو حصے ہیں: پہلا فکری و وجدانی حصہ جو نظری اعتقاد تک محدود نہیں رہتا۔اس میں دیگر دو امور کی شرط موجود ہے یعنی عمل اور اخلاص۔عمل کے ذریعے نفاق ختم ہوتا ہے اور اخلاص سے ریا کا خاتمہ ہوتا ہے۔اخلاص سے مقصود یہ ہے کہ عمل کے ذریعے اللہ وحدہٗ کی طرف توجہ رہے۔ 142

دوسرا: اجتماعی حصہ۔ایسے بندے کا ایمان صحیح نہیں جس کا ہمسایہ بھوکا ہے۔143 اس طرح ایمان بھی توحید کی طرح (جس کا ہم جائزہ لے چکے ہیں) پیروکاروں کے درمیان اجتماعی کفالت کا ذریعہ ہے۔ایک ایسا پیمانہ

---

140 عبدالقادر جیلانی: فتوح الغیب، صفحہ 82-81
141 عبدالقادر جیلانی: الفتح الربانی، صفحہ 4-3
142 ایضاً: صفحہ 10
143 ایضاً: صفحہ 65

جس سے مالداروں اور ذخیرہ اندوزوں کا دین ناپا جاتا ہے اور دین و دنیا میں ان کے مقام کا تعین کیا جاتا ہے۔ جو لوگ دنیا کے ملبے سے خود غرضی اور ذخیرہ اندوزی کے ذریعے معاملہ کرتے ہیں، وہ صفتِ ایمان کو ضائع کرتے ہیں۔

''دنیا ہاتھ میں ہو تو جائز، جیب میں ہو تو جائز، نیک نیت سے جمع کی جائے، تو جائز مگر دل میں ہو تو جائز نہیں۔'' 144

نیک نیت جس سے دنیا کا جمع کرنا جائز ہے، یہ ہے کہ اسے فقراء کی خدمت یا حقِ عزّ وجل کے نیک بندوں پر خرچ کیا جائے۔ اس بارے میں آپ کا قول ہے:

''مومن کو اللہ تعالیٰ دنیا کے عیب، کتاب و سنّت اور شیوخ کے ذریعے دکھاتا ہے اور اسے دنیا سے بے رغبتی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اسے عمارتِ دنیا کوئی نقصان نہیں پہنچاتی خواہ اسے ایک ہزار منزل بنایا جائے کیونکہ وہ غیر کے لیے بنائی گئی ہے نہ کہ اس کے اپنے لیے۔ اس سے اللہ عزّ وجل کا امر ظاہر ہوتا ہے اور اس کی قضاء و قدر سے موافقت ہوتی ہے۔ اسے خدمتِ خلق اور انہیں راحت پہنچانے پر مامور کیا جاتا ہے، وہ سالن روٹی کے اندھیرے میں روشنی لے جاتا ہے۔ اس میں سے وہ ایک ذرّہ بھی نہیں کھاتا۔ طعام اس کے لیے خاص ہو جاتا ہے جس میں کسی غیر کو شریک نہیں کرتا۔ وہ اپنے طعام پر مجبور ہوتا ہے اور اس کے علاوہ کھانے سے باز رہتا ہے۔'' 146

ایک بار پھر حضرت شیخ، امام غزالیؒ کے ساتھ مکمل مطابقت کا اظہار کرتے ہیں جنہوں نے غنی کو فقیر کے لیے تاجر قرار دیا۔ وہ محنت کرتا ہے اور تجارت کرتا ہے تاکہ فقیر کی حاجت پوری کرے کیونکہ الٰہی قاعدہ یہ ہے کہ ''غنی، فقیر کی روزی کے لیے کوشش پر مامور ہے'' جیسا کہ ہم نے اس کے مقام میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت شیخ کا مفہوم متعدد امور پر وسیع خطوط کی نشان دہی کرتا ہے:

پہلا یہ کہ آپ نے عدلِ اجتماعی اور دولت کی منصفانہ تقسیم کو دینداری کا حقیقی پیمانہ قرار دیا۔ دینداری تمام تر شعائر و عبادات کی ادائیگی پر قائم ہے۔ لیکن اگر ظاہراً صالحین کی وضع قطع ہو مگر اس کے ساتھ مال میں اللہ کے حق کی مکمل ادائیگی نہ ہو تو وہ جھوٹی دینداری ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ قرآن اس کی طرف سورہ ماعون میں وضاحت کے ساتھ اشارہ کرتا ہے جس میں یہ بات شامل ہے کہ جو شخص ''دین کو جھٹلاتا ہے''، اس کی ایک صفت یہ ہے کہ وہ ایسے یتیم کو دھکے دیتا ہے (یعنی سختی کرتا ہے) جس کا کوئی مددگار نہیں خواہ وہ یتیم چھوٹی عمر کا ہو یا بڑی عمر کا مگر وہ محروم اور کمزور طبقہ سے تعلق رکھتا ہو اور وہ ''مسکین کو کھانا دینے'' اور اجتماعی کفالت کی ترغیب نہیں دیتا۔ اس لیے یہ سورہ ان

---

144 ایضاً : صفحہ 172
145 ایضاً : صفحہ 11
146 ایضاً : صفحہ 11

نمازیوں کو ''ویل'' کے الفاظ سے تہدید کرتی ہے جو اس پیمانہ سے غفلت برتتے ہیں اور انہیں ریا سے متصف کرتی ہے اور یہ کہ وہ ''معمولی ضرورت کی اشیاء دینے سے گریز کرتے ہیں''۔ وہ اشیاء جو لوگوں کو دین کی صحیح ادائیگی میں مدد دیتی ہیں۔

دوسرا یہ کہ مسلمان حاکم کا یہ فرض ہے (اگر وہ حقیقی مومن ہے) کہ وہ عدل بالخصوص اقتصادی میدان اور دولت کی تقسیم میں عدل کو قائم کرنے میں کوشاں رہے، یہ کہ وہ اپنے لیے امّت کے ایک ادنیٰ فرد سے زیادہ مختص نہ کرے، یہ کہ اس کی یہی خواہش ہو کہ کوئی افلاس کا شکار نہ ہو یا اس کے حکم کے سایہ میں طبقاتی تقسیم اور اجارہ داریاں پروان نہ چڑھیں۔ مورّخین کی تحریروں سے واضح ہوتا ہے کہ فقراء کے لیے حضرت شیخ کی دوڑ دھوپ وعظ یا تقریب تک محدود نہ تھی بلکہ آپ نے اسے عملی صورت دی۔ آپ ہر روز فقراء کے لیے دسترخوان بچھانے کا حکم دیتے، ان کے ساتھ مل کر کھاتے اور مجلس کرتے اور جب آپ کے پاس کوئی تحفہ آتا تو ان میں بانٹ دیتے۔

4- اصلاحی پیغام برداری یا امر بالمعروف و نہی عن المنکر: حضرت شیخ عبدالقادرؒ کی رائے میں امر معروف (نیکی کا حکم) اور نہی منکر (برائی سے روکنا) معاشرہ کی بقا اور خیر کی بالادستی کے لیے بنیادی ضرورت ہے۔ جب اسے ترک کر دیا جائے تو اس میں فساد درآتا ہے۔ یہ ہر مسلمان پر واجب ہے اور ہر شخص پر اس کے مرتبہ اور کردار کے مطابق فرض ہے۔ سلطان کے لیے ہاتھ سے روکنا، علماء کے لیے زبان سے روکنا اور عوام کے لیے دل سے روکنا۔ 147

علماء کا گروہ وہ ہے جو اس بات کا تعین کرتا ہے کہ معروف جائز کیا ہے اور منکر حرام کیا ہے۔ سلاطین اور عوام کا کام یہ ہے کہ علماء کے متعین کردہ امر کو نافذ کریں۔ جو علماء اس منزلت تک پہنچتے ہیں، ان کے لیے چند صفات لازمی ہیں جو انہیں طریقِ زہد پر گامزن علماء کا درجہ دیتی ہیں۔ وہ صفات یہ ہیں:

(1) یہ کہ امر معروف اور نہی منکر کا علم بردار، صاحبِ علم ہو۔ علماء وہ عارف ہیں جو علومِ شریعت اور طریقِ زہد پر مکمل عبور رکھتے ہیں۔ یہ لوگ انبیاء کے بدل ہیں جو نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں، رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی متابعت کرتے ہیں یہاں تک کہ آپ انہیں پیغام رساں کے مرتبہ کو پہنچا دیتے ہیں اور اللہ کے مقرّب بنا دیتے ہیں اور ان کے لیے القاب، خلعت اور خلق پر امارت پیدا کرتے ہیں۔ 148 عارف کی نشانی

147 عبدالقادر جیلانی : الغنیہ صفحہ 44-45

148 عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 149

یہ ہے کہ وہ اللہ کی ذات کے علاوہ دنیا و آخرت سے بے نیاز ہوتا ہے۔ جب وہ اس مقام کو پہنچ جاتا ہے تو ''وہ خلق کے ساتھ کھڑا ہونے، ان کی دست گیری کرنے اور دنیا کے سمندر سے انہیں نکالنے کے اہل ہو جاتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی بھلائی چاہتا ہے تو اسے ان کا رہنما، طبیب، معلم، مربی، ترجمان، عطیہ، چراغ اور سورج بنا دیتا ہے۔''149؎ اس لیے حضرت شیخ نے ان لوگوں پر شدید نکتہ چینی کی جو تزکیہ اور زہد کے بغیر دعوت وارشاد کی ذمہ داری سنبھالتے ہیں۔ آپ انہیں جاہل قرار دیتے ہیں جو اپنی جہالت سے عارفوں کی برابری کرتے ہیں۔ 150؎ وہ لوگوں کے لیے اور خود اپنے حق میں مفسد ہیں۔ اس ضمن میں آپ کا قول ہے :

''جب تو نے خلق کو دعوت دی اور تو خود بابِ حق پر نہیں پہنچا، تو تیری دعوت خود تیرے لیے وبال ہے۔ جب بھی تو نے حرکت کی گر پڑے گا۔ جب بھی تو نے بلندی کی خواہش کی، پست ہو جائے گا۔ تو بگلہ ہے۔ تو زبان ہے بغیر روح کے۔ تو ظاہر ہے بغیر باطن کے، جلوت بغیر خلوت، دورہ کرتا ہے بغیر اختیار کے۔ تیری تلوار لکڑی کی ہے اور تیرا تیر گندھک کا۔'' 151؎

(2) یہ کہ وہ شخص جو منکر سے روکتا ہے، اسے منکر کا قطعی طور پر علم ہو کیونکہ اس میں شک و شبہ اور گناہ میں پڑنے کا خدشہ ہے۔ جو امر ظاہر ہو، اس سے روکنا واجب ہے اور جو پوشیدہ ہے، اس پر بحث نہ کی جائے کیونکہ اللہ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ 152؎

(3) یہ کہ وہ امرِ معروف اور نہی منکر کی قدرت رکھتا ہو، اس طور پر کہ یہ بات فسادِ عظیم اور اس کی اپنی ذات، مال اور اہل کے لیے نقصان پر منتج نہ ہو۔ قدرت کی شرط دو باتوں سے پوری ہوتی ہے :

اول یہ کہ نیکوکاروں کا غلبہ، سلطان کا عدل اور اہلِ خیر کا تعاون حاصل ہو۔

دوم یہ کہ نیکی کا حکم دینے والا اور برائی سے روکنے والا اہلِ عزیمت و صبر میں سے ہو۔ جو اس صفت سے متصف ہوا، وہ مجاہد فی سبیل اللہ کی طرح ہے، خاص طور پر جب اس نے ظالم سلطان کے سامنے یہ بات کہی یا اس نے کفر کے سامنے آنے پر کلمۂ ایمان کہا۔ 153؎ تاہم اگر نیکی کا حکم دینے والا اور منکر سے منع کرنے والا اپنے بارے میں خوف زدہ ہو اور اس کے نتائج کو برداشت نہ کر سکتا ہو تو اس پر یہ واجب نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

149؎ ایضاً : صفحہ 24

150؎ ایضاً : صفحہ 205-206

151؎ ایضاً : صفحہ 227

152؎ عبدالقادر جیلانی : الغنیہ، حصہ 1، صفحہ 45

153؎ ایضاً : صفحہ 46

وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ (سورہ بقر : 195) (اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو) اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے : ''مومن کے شایاں نہیں کہ اپنے آپ کو ذلیل کرے۔'' پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) وہ اپنے آپ کو کیسے ذلیل کرتا ہے؟ فرمایا : ''جو اس کے لیے ممکن نہ ہو، اس کے درپے نہ ہو۔''154

(5) عمل اور اخلاص : اس سے مراد ہے ارادہ کا اللہ اور اعزاز دین کے لیے مختص ہونا، بغیر ریا، شہرت یا ذاتی تعصب کے اور یہ کہ وہی کرے جس کا اسے حکم دیا جائے اور جس سے منع کیا جائے، اس سے رک جائے۔ اس بنا پر حضرت شیخ نے ان واعظین کو سختی سے منع کیا جن کے ہاں تقویٰ اور صفائے ارادہ نہیں۔ اس بارے میں ان کے بہت سے اقوال ہیں۔ مثلاً

''جہالت میں قوم سے آگے نہ بڑھ، لکھنے پڑھنے کے بعد تو لوگوں سے خطاب کے لیے اٹھ کھڑا ہو۔ یہ کام دو ضرورتوں کے تحت ہوتا ہے۔ اول یہ کہ تیرے شہر میں تیرے سوا کوئی دوسرا نہیں لہٰذا ضرورت کے تحت لوگوں سے خطاب کرے دوسرا یہ کہ تو اپنے دل سے بات کرتا ہے۔ چنانچہ اس صورت میں تو نے اس مقام پر ترقی پائی کہ لوگوں کو خالق کی طرف موڑ دے۔''155

اس طرح حضرت شیخ نے امر معروف کے اسلوب کے لیے چند شرائط مقرر کیں جو یہ ہیں :

''یہ کہ نرمی اور محبت سے کام لے نہ کہ بدمزاجی اور سختی سے۔ یہ کہ بردبار، متواضع اور پختہ یقین ہو۔ یہ کہ گناہ گار کو علیحدگی میں امر و نہی کرے اور یہ کہ اختلافی مسائل میں نہ پڑے بالخصوص ان لوگوں کے سامنے جو ان پر عقیدہ رکھتے ہوں کیونکہ اس سے جھگڑے اور دشمنی کا دروازہ کھل جائے گا۔ یہاں حکمت واجب ہے۔ عالم کا ادب اس کے علم سے برتر ہے۔''156

یہاں ہم حضرت شیخ کے ہاں امر معروف اور نہی منکر پر بحث کرتے ہوئے دیکھتے ہیں کہ وہ عجیب واقعہ یہاں بھی سامنے آتا ہے جو امام ابو حامد غزالیؒ کے ہاں سامنے آیا تھا اور وہ ہے : بیرونی خطرات کے مقابلہ کے لیے عسکری جہاد کی دعوت کا فقدان، اسی طرح صلیبیوں کی ہولناکیوں کی طرف کسی اشارے کا فقدان حالانکہ ان کی قباحتیں اس زمانہ میں شدت اختیار کر چکی تھیں۔

154۔ ایضاً : صفحہ 46

155۔ عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 205-206

156۔ عبدالقادر جیلانی : الغنیہ، حصہ 2، صفحہ 46-47

اگر ہم اس عجیب واقعہ کی تفسیر کا ارادہ کریں تو ہمیں ان باتوں کو دہرانا ہوگا جو ہم امام غزالیؒ کے ضمن میں کہہ چکے ہیں، یعنی یہ کہ عسکری جہاد کی دعوت مردہ قوم میں مفید نہیں ہوتی۔ اس کے افراد کی وفاداریاں، ان کی ذات کے محور کے گرد گھومتی ہیں اور ان کی نظریں اپنی پسندیدہ اشیاء سے بلند تر نہیں ہوتیں۔ اس لیے آپ نے ایک نئی امت مسلمہ کے اخراج پر توجہ مرکوز کی جس کی قیادت صاحبِ ایمان ہو اور اس کے عوام، جہاد اور اس کے تقاضے پورے کرنے کے اہل ہوں۔

لیکچروں یا مواعظ میں حضرت شیخ نے اس کی تائید وحمایت کی کیونکہ اہل بغداد کو جس چیز کا بہت ڈر تھا، وہ اللہ کا وہ عذاب تھا جو مشرق کی جانب سے منگول لشکر کی صورت میں آہستہ آہستہ ان کی طرف بڑھ رہا تھا۔ اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ذاتی احتساب، جدید اصلاحی نسل کے لیے ابتدائی اقدام قرار پایا اور وہ اس پر پوری طرح قانع رہی۔ ہم آنے والے صفحات میں دیکھیں گے کہ حضرت شیخ نے صلیبیوں کے خطرات اور قباحتوں کی بات نہ کرنے کے باوجود، اپنے عمل اور اصلاح کے ثمرات کا رخ ان خطرات کے مقابلہ کی طرف موڑ دیا۔

(6) دنیا وآخرت کا مرتبہ : دنیا وآخرت کا قادری تصور، اس کے تصورِ توحید وایمان سے مشابہت رکھتا ہے، ان معنوں میں کہ اس کے دو مضمون ہیں : اعتقادی اور اجتماعی۔ جہاں تک اعتقادی کا تعلق ہے، تو اس کے نزدیک دنیا وآخرت، اللہ سے الگ کرنے والی ہیں۔ جس نے ان دونوں سے محبت کی، وہ اللہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ پس دنیا کی محبت تمام خطاؤں کا سر ہے۔ 157 وہ ایمان کی رکاوٹ ہے اور دنیا کی محبت، اللہ کی معرفت کے راستے کی رکاوٹ ہے۔ جب بندہ مقام معرفت تک نہیں پہنچتا تو وہ دنیا سے معاملہ کرنے کا اہل نہیں ہوتا۔ صحیح قاعدہ جو شرع سے متفق ہے، وہ یہ ہے کہ دنیا سے معاملہ اپنے ہاتھ سے کرے، نہ یہ کہ اسے دل میں داخل کر لے۔ ''دنیا ہاتھ میں جائز ہے، جیب میں جائز ہے، نیک نیت سے اس کا جمع کرنا جائز ہے مگر دل میں رکھنا جائز نہیں'' 158 نیک نیت جو دنیا جمع کرنے کو جائز بناتی ہے، وہ یہ ہے کہ فقراء یا حق تعالیٰ کے نیک بندوں پر خرچ کرنے میں استعمال کرے۔ 159 اس طرح قادری تصور کی حدود میں، اجتماعی مقاصد بھی آ جاتے ہیں، جن کا ہدف غربت، اجارہ داری اور عیش و عشرت کے خلاف جنگ اور غرباء سے انصاف کے لیے کام کرنا تھا۔

تاہم دنیا سے اس قسم کا معاملہ صرف اس شخص کے لیے درست ہو سکتا ہے جو زاہدوں کے راستے پر چلے اور

157۔ عبدالقادر جیلانی : الفتح الربانی، صفحہ 141

158۔ ایضاً : صفحہ 172

159۔ ایضاً : صفحہ 114

عارفوں کے مقام پر پہنچے جو اپنے دلوں میں اللہ کی محبت کے ساتھ، دنیا کی محبت جمع نہیں کرتے۔اس طرح ایک عالم عارف، قادری پیمانہ کے مطابق، حاکمِ عادل کا نمونہ ہے جو مال جمع کرتا ہے اور اسے کارہائے خیر میں خرچ کرتا ہے۔ چنانچہ وہ بندوں کے دلوں پر حکومت کرتا ہے اور ان کی محبت حاصل کرتا ہے۔اس ضمن میں حضرت شیخ فرماتے ہیں:

''جب تیرے دل اور بھید کا اللہ تعالیٰ کو پہنچنا یقینی ہو گیا اور اس نے تجھے مقرّب بنایا، اپنے نزدیک کیا، سلام کہا، دلوں کا والی بنایا، ان پر مقرر کیا اور ان کے لیے تجھے طبیب بنایا۔پس اب خلق اور دنیا کی طرف توجہ کر کیونکہ تیری توجہ ان کے حق میں نعمت ہوگی، ان سے دنیا لے کر اسے فقراء کی طرف لوٹانے کا باعث بنے گی۔اس تقسیم کی انجام دہی عبادت، طاعت اور سلامتی ہے۔ جس نے اس طریقہ سے دنیا کو اختیار کیا، تو وہ اسے نقصان نہیں پہنچا سکتی بلکہ وہ سلامت رہتا ہے اور اس کا حصہ کدورت کی بدبو سے پاک رہتا ہے۔اب وہ ہر حقدار کو اس کا حق اپنے سامنے عطا کرتا ہے۔''160

اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضرت شیخ ایسے علمائے عارفین کو حکومت کی دعوت دیتے ہیں جنھوں نے دنیا کو اپنے دلوں سے نکال دیا اور اپنے ہاتھوں سے اس کی تقسیم پر قادر ہو گئے۔یہ بیان اس ضرورت کے تحت آیا ہے کہ والی اور دولت مند ہر قسم کے فیصلے کے لیے علمائے عارفین سے رجوع کریں۔عالمِ عارف سے مراد ہر وہ شیخ نہیں جو ظاہر علم سے لکھ پڑھ سکتا ہو۔عارف وہ ہے جس میں بارہ خصلتیں موجود ہوں۔

''دو خصلتیں اللہ تعالیٰ کی، دو خصلتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی، دو خصلتیں ابو بکر رضی اللہ عنہ کی، دو خصلتیں عمر رضی اللہ عنہ کی، دو خصلتیں عثمان رضی اللہ عنہ کی اور دو خصلتیں علی رضی اللہ عنہ کی۔

اللہ تعالیٰ کی دو یہ ہیں کہ وہ پردہ پوشی کرنے والا، معاف کرنیوالا ہو۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دو یہ ہیں کہ وہ شفیق اور مہربان ہو۔ابو بکر رضی اللہ عنہ کی دو یہ ہیں کہ وہ صادق اور صدقہ کرنے والا ہو۔عمر رضی اللہ عنہ کی دو یہ ہیں کہ وہ نیکی کا حکم کرنے والا اور برائی سے روکنے والا ہو۔عثمان رضی اللہ عنہ کی دو یہ ہیں کہ وہ کھانا کھلانے والا اور رات کو اس وقت نماز پڑھنے والا ہو جب لوگ سو رہے ہوں اور علی رضی اللہ عنہ کی دو یہ ہیں کہ وہ عالم اور شجاع ہو۔''161

فقراء، خلفاء، عوام اور وزراء کے بارے میں حضرت شیخ کا موقف اس بیان کی عملی صورت ہے۔اس ضمن میں آپ کا مزید قول ہے:

160۔ ایضاً: صفحہ 114

161۔ ایضاً: صفحہ 13

''مومن کو اللہ تعالیٰ اس کے عیوب دکھاتا ہے چنانچہ وہ توبہ کرتا ہے اور اسے کتاب، سنت اور شیوخ کے ذریعے دنیا کے عیب دکھاتا ہے چنانچہ اسے دنیا سے بے رغبتی ہو جاتی ہے۔ اب اسے دنیا کی عمارت کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی اگرچہ اس کی ہزار منزلیں تعمیر کی گئی ہوں کیونکہ وہ غیر کے لیے بنائی گئی ہے نہ کہ اس کے لیے۔ اللہ عزوجل کا امر اس سے ظاہر ہوتا ہے اور اس کی قضاء وقدر سے موافقت ہوتی ہے۔ وہ اسے خدمتِ خلق اور اسے راحت پہنچانے پر مامور کیا جاتا ہے۔ وہ سالن روٹی کی تاریکی میں روشنی لاتا ہے اور اس میں سے ایک ذرہ بھی نہیں کھاتا۔ اس کے لیے طعام خاص ہو جاتا ہے جس میں کسی غیر کو شریک نہیں کرتا۔ وہ اپنے طعام پر مجبور ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ کھانے سے باز رہتا ہے۔'' 162

(ز) غیر مسلموں کو دعوت: اس میدان میں حضرت شیخ کی کوششوں کی تفصیلات ہمارے پاس نہیں سوائے اس کے جو تاریخی ماخذوں نے ان سرگرمیوں کے نتائج کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ سبط ابن جوزی اور تادفی ذکر کرتے ہیں کہ حضرت شیخ کے ہاتھ پر بغداد کے بے شمار یہود و نصاریٰ نے اسلام قبول کیا 163 ابن فضل اللہ عمری تعداد بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ حضرت شیخ کے ہاتھ پر پانچ سو سے زیادہ لوگوں نے اسلام قبول کیا۔ 164 آپ کے شاگرد جبائی کی روایت ہے کہ اس نے حضرت شیخ کو یہ کہتے سنا کہ میرے ہاتھ پر یہود و نصاریٰ میں سے پانچ ہزار سے زیادہ لوگوں نے اسلام قبول کیا۔ 165

اگرچہ ان تبلیغی واقعات کا علم ہمارے پاس نہیں، نہ ہی ان حالات کا علم جنہوں نے ان کے لیے راہ ہموار کی تاہم یہ کہنا ممکن ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادرؒ نے ایک معینہ طریقہ کار اختیار کیا جس میں آپ اپنے شاگردوں اور داعیوں سے تعاون کیا کرتے تھے۔ اس کی تصدیق حضرت شیخ کے شاگرد عبداللہ جبائی نے کی ہے۔ شیخ جبائی، لبنان کے پہاڑی علاقے کے ایک گاؤں ''جبہ'' کے رہنے والے عیسائی تھے۔ نوجوانی میں قیدی بنا لیے گئے۔ پھر وہ دمشق لائے گئے جہاں انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔ اب زین الدین علی بن ابراہیم بن نجا، جو حضرت شیخ کے اصحاب میں سے تھے، نے انہیں خریدا اور آزاد کر کے 540ھ /1145ء میں بغداد روانہ کر دیا جہاں انہوں نے حضرت شیخ کی

162۔ ایضاً: صفحہ 110-111

163۔ سبط ابن الجوزی: مرآۃ الزمان، حصہ 8، صفحہ 264

164۔ ابن فضل اللہ العمری: مسالک الابصار، حصہ 5، ق 1، صفحہ 105

165۔ التادفی: قلائد الجواہر: صفحہ 19

صحبت اختیار کی اور پڑھائی میں ابن قدامہ کے ساتھی بن گئے۔ ان کی روایات ظاہر کرتی ہیں کہ حضرت شیخ ان کا خاص خیال رکھتے تھے اور ان کی استعداد کے مطابق ان کی طرف توجہ کرتے تھے۔ شیخ جبائی نے بغداد میں بلند مقام پایا اور حضرت شیخ کی وفات تک آپ کے پاس رہے۔ بعد میں اصبہان چلے گئے جہاں درس و افتاء میں مصروف رہے۔ آخر 84 سال کی عمر میں 605ھ /1208 میں وفات پائی۔166

تادفی ذکر کرتا ہے کہ یمن سے بہت سے عیسائی آپ کی شہرت سن کر آئے اور آپ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ 167 شاید اسی لیے داعیوں کے ذریعے قادری سلسلہ یمن میں پھیلا، وہاں ان کی سرگرمیاں بہت موثر تھیں اور یمن کے صوفی شیوخ کی اکثریت قادری سلسلہ سے نسبت رکھتی تھی۔168

آخر میں اس بات کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ حضرت شیخ اصلاحی پیغام برداری، دعوت کی اشاعت اور تدریس و تربیت کے کام میں اکیلے نہیں تھے بلکہ آپ کے ساتھ آپ کے ذہین شاگردوں اور مخلص ہم عصروں کی بڑی تعداد شریک تھی۔ ان میں زیادہ مشہور یہ تھے :

شیخ ابوالفتح نصر بن المنی جو حضرت شیخ کے بعد شیخ الحنابلہ اور ان کے فقہاء کے مرجع بنے۔ انہوں نے خدمت دین کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا اور جائز سہولتوں کو ذہن سے نکال دیا، نہ گھوڑا لیا، نہ شادی کی، نہ خوبصورت لباس پہنا۔ انہوں نے اپنے شاگردوں میں اشیائے دنیا کی قلت اور دینی خدمت میں فنائیت کے ضمن میں گہرے اثرات چھوڑے۔169

انہی کی طرح شیخ عبدالوہاب بن شیخ عبدالقادر تھے جنہوں نے ماہرانہ ذہانت اور موثر اسلوب کی شہرت پائی جس سے وہ اکیس سال کی عمر میں ہی اپنے والد کے ساتھ مدرسہ میں تدریس و وعظ کے اہل قرار پائے۔170

اسی طرح شیخ عبدالرزاق بن شیخ عبدالقادر تھے جو شیخ عبدالوہاب سے چھ سال چھوٹے تھے۔ انہوں نے فقہ و حدیث کی تدریس میں اپنے والد اور بھائی کے ساتھ شرکت کی۔ انہوں نے حدیث کی طرف زیادہ توجہ دی حتیٰ کہ

---

166 ابن رجب : الذیل، حصہ 2 صفحہ 45 - 48

167 التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 18

168 الیافعی : مرآۃ الجنان، حصہ 3، صفحہ 355

169 ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب، حصہ 4، صفحہ 277

170 ابن رجب : الذیل، حصہ 2، صفحہ 389

ذہبی نے آپ کو محدثِ بغداد کہا۔ وہ کہتا ہے کہ بغداد میں بیدار مغزی اور تحقیق میں ان جیسا نہیں دیکھا گیا۔ 171 اسی طرح ابوشامہ، ذہبی اور ابن رجب آپ کی پرہیزگاری اور قناعت کی تعریف کرتے ہیں۔ 172

حضرت شیخ کے متعدد دیگر شاگرد ہیں جو دوسرے علاقوں میں منتقل ہو گئے جہاں انہوں نے مدارس اور رباط تعمیر کیے۔ انہوں نے وہی کردار ادا کیا جو کردار بغداد میں مدرسہ قادریہ نے ادا کیا تھا۔ ہم ان شاگردوں میں سے مشاہیر کا ذکر بعد میں کریں گے۔

دوم : نواح، دیہات اور صحراؤں میں مدارس

(1) مدرسہ عدویہ : اس مدرسہ کو شیخ عدی بن مسافرؒ نے تعمیر کیا، جن کو ابن تیمیہ نے ''متاخرین کے کبار شیوخ'' کا درجہ دیا ہے اور مزید کہا ہے کہ آپ ایک صالح بزرگ تھے اور ان کے پیروکار بھی صالحین تھے۔ 173

شیخ عدیؒ کا تعلق، دمشق کے مغرب میں علاقہ بقاع کے ایک گاؤں ''بیت فار'' سے تھا۔ آپ نے شیخ عقیل المنبجی کی شاگردی اختیار کی۔ پھر بغداد آئے جہاں آپ شیخ حماد الدباس وغیرہ کی صحبت میں رہے۔ یہاں آپ حضرت شیخ عبدالقادرؒ، ابوالوفا حلوانی اور شیخ ابونجیب سہروردی سے ملے۔ پھر آپ نے ایک طویل عرصہ تک مختلف النوع مجاہدات کے ذریعے اپنی ذاتِ خاص پر توجہ مرکوز کی۔ اس کے لیے حضرت شیخ عبدالقادرؒ، آپ کی بہت تعریف کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ''اگر مجاہدہ سے نبوت حاصل ہو سکتی تو شیخ عدی بن مسافرؒ اسے حاصل کر لیتے۔'' 174

شیخ عدیؒ نے ایک عرصہ اپنی ذاتِ خاص کے تزکیہ کے لیے مجاہدہ میں گزارا۔ پھر آپ معاشرہ میں واپس لوٹے اور شمالی عراق کے علاقہ ''جبال ہکار'' میں ہکاری کُرد قبائل میں قیام پذیر ہو گئے جہاں آپ نے ایک مدرسہ تعمیر کیا۔ اس نواح کے رہنے والوں نے جب آپ کے زہد، نیکی اور اخلاص کو دیکھا تو وہ جوق در جوق آپ کی طرف آئے۔ 175

ابن خلکان ہکاری کردوں کے معاشرہ میں شیخ عدی کے اثر کے بارے میں لکھتا ہے:

171۔ الذہبی : تذکرۃ الحفاظ، حصہ 4، صفحہ 1385 - 1386

172۔ ابوشامہ : کتاب الذیل علی الروضتین، صفحہ 58

173۔ ابن تیمیہ : الفتاوی، کتاب التصوف، حصہ 11، صفحہ 103

174۔ ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، حصہ 5، صفحہ 362

175۔ ابن کثیر : البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 243

''ان کا ذکر آفاق میں پھیلا اور خلقِ کثیر نے آپ کی پیروی کی۔ آپ کے حق میں لوگوں کا حسن اعتقاد حد سے بڑھ گیا۔ یہاں تک کہ آپ کو اپنا قبلہ بنا لیا اور آخرت کا قابل بھروسہ خزانہ خیال کرنے لگے۔ آپ نے مشائخ، صلحاء اور مشاہیر کی ایک جماعت کی صحبت اختیار کی تھی مثلاً شیخ عقیل المنبجی، شیخ حماد الدباس، شیخ ابونجیب عبدالقاہر سہروردی، شیخ عبدالقادر جیلانی اور شیخ ابوالوفا حلوانی۔ پھر آپ الگ ہو کر موصل کے علاقہ میں جبل ہکاریہ کی طرف آ گئے۔ یہاں آپ کے لیے ایک زاویہ بنایا گیا۔ گردونواح کے لوگ آپ کی طرف اس رغبت سے مائل ہوئے کہ اس کی مثال ارباب زاویہ کے بارے میں سننے میں نہیں آئی۔'' 176

ذہبی ذکر کرتا ہے کہ ہکاری کردوں میں شیخ عدیؒ کے اثرات کی وجہ سے علاقہ میں امن پھیلا، مفسد کردوں کی روک تھام ہوئی اور انہوں نے توبہ کی یہاں تک کہ اس پہاڑی علاقہ میں جہاں اس سے پہلے کوئی امن نہ تھا، اب کسی کو کوئی خوف نہ رہا۔ آپ کی ذات سے خلق کثیر نے فائدہ اٹھایا اور آپ کا ذکر پھیلا۔ حافظ عبدالقادر رہاوی نے شیخ عدی کی شخصیت اور مقام بیان کرتے ہوئے کہا:

''آپ نے بہت سالوں تک سیاحت کی اور مشائخ سے صحبت رکھی۔ مختلف النوع مجاہدات کیے۔ پھر موصل کے پہاڑوں میں ایک ایسے موضع میں سکونت اختیار کی جو بالکل غیر مانوس تھا۔ آپ کی وجہ سے اللہ نے اس موضع کو مانوس بنا دیا اور آپ کی برکات سے اسے آباد کیا یہاں تک کہ کسی کو رہزنی کا خوف نہ رہا۔ آپ کی برکت سے مفسد کردوں کی جماعت کی روک تھام ہوگئی۔ آپ نے اسے آباد کیا اور خلق نے اس سے نفع پایا۔ آپ کا ذکر پھیلا، آپ خیر کے معلم، شریعت کے ناصح اور اللہ کے معاملہ میں سخت تھے۔ اللہ کے معاملہ میں آپ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ تقریباً اسی سال زندہ رہے۔ ہم تک ایسی کوئی خبر نہیں پہنچی کہ آپ نے کبھی خرید و فروخت کی ہو۔ اللہ کے معاملہ میں آپ نے کسی چیز کو شبہ میں نہیں رکھا۔ آپ کی ملکیت میں زمین کا ایک ٹکڑا تھا جس کی زراعت کر کے فصل کاٹتے اور خوراک حاصل کرتے۔ روئی کاشت کر کے کپڑے بناتے۔ کسی کے مال سے کچھ نہ کھاتے۔ آپ کے اوقات میں وظائف کی پابندی دیکھنے میں نہیں آئی۔

میں موصل کے نواح میں چند روز آپ کے پاس رہا۔ آپ ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے تھے، اس کے بعد صبح تک ہمیں دکھائی نہیں دیتے تھے۔ میں نے دیکھا کہ جب آپ کسی گاؤں میں آتے تو اس کے باشندے، عورتیں، مرد، آپ کا کلام سننے سے پہلے ہی تائب ہو جاتے الّا ماشاءاللہ۔ ہم آپ کے ساتھ دو راہبوں کے گرجا کے

176 ابن خلکان : وفیات الاعیان، حصہ 3، صفحہ 254

پاس آئے۔ان دونوں نے اپنا سر کھولا، آپ کے پاؤں چومنے لگے اور کہا : ہمارے لیے دعا کریں، ہم تو صرف آپ کی برکات میں ہیں۔ پھر انہوں نے ایک طبق نکالا جس میں روٹی اور شہد تھا۔ اسے جماعت نے کھایا۔

میں شیخ کی زیارت کے لیے پہلی بار گیا تو آپ نے ہمارے ساتھ بات چیت شروع کردی، جماعت سے سوالات پوچھے اور اپنے آپ سے مانوس کیا۔۔۔۔۔۔آپ اکثر دنوں میں روزوں میں وصل کرتے تھے (افطار کے فوراً بعد اگلے دن کے روزے کی نیت کرلینا وصل ہے) یہ بات مشہور ہوئی یہاں تک کہ بعض لوگوں کا یہ عقیدہ ہو گیا کہ آپ کچھ بھی نہیں کھاتے۔ جب آپ تک یہ بات پہنچی تو آپ کوئی چیز لیتے اور لوگوں کے سامنے کھا لیتے۔ آپ کے متعلق ریاضتیں، سیر، نفع رسانی اور کرامات مشہور ہوئیں جو اگر قدیم عہد میں ہوتیں تو داستانیں بن جاتیں۔ میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ اپنے سال وفات کے دوران موصل آئے اور شہر سے باہر ایک عوامی جگہ پر ٹھہرے۔ سلطان، والیان، مشائخ اور عوام آپ کی طرف آئے یہاں تک کہ ان لوگوں کی دست بوسی سے آپ کو تکلیف پہنچی چنانچہ آپ ایک ایسی جگہ بیٹھ گئے جہاں آپ کے اور لوگوں کے درمیان ایک کھڑکی تھی اور جہاں کوئی آدمی آپ تک پہنچ نہیں سکتا تھا، صرف دیکھ سکتا تھا۔ چنانچہ لوگ آپ کو سلام کرتے اور واپس چلے جاتے۔اس کے بعد آپ اپنے زاویہ میں واپس چلے گئے۔''177

تادفی کہتا ہے کہ شیخ عدیؒ، علوم شریعت کے متبحر عالم اور زہد میں راسخ تھے۔ آپ نے تربیت، تدریس اور عبادت میں تمام تر توجہ کے ساتھ طویل عرصہ گزارا یہاں تک کہ ہکاریہ کے شہر میں آپ کی وفات ہوئی اور وہیں 557ھ میں دفن ہوئے۔ 178

اگرچہ ہم تاحال شیخ عدی کے علمی آثار اور تصنیفات سے واقف نہیں، سوائے اس مرتبہ کے جو مورخین اور محققین مثلاً ابن تیمیہ، ذہبی، ابن خلکان، ابن اثیر، ابن وردی، ابن عماد وغیرہ نے آپ کو عطا کیا ہے۔اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شیخ عدی بن مسافرؒ تحریک اصلاح وتجدید میں اسی بلند مقام پر تھے جس بلندی پر امام ابوحامد غزالیؒ، حضرت شیخ عبدالقادرؒ اور ان جیسے دیگر اکابر پہنچے۔ یہاں یہ بات نوٹ کی جائے کہ مدارس اصلاح کے مشائخ کی اکثریت، جن پر ہم بحث کر رہے ہیں، نے تصنیف وتحریر کے ذریعے تربیت پر اپنی کوششیں مرکوز کیں۔ لیکن مدرسہ عدویہ کے علمی آثار، اس عظیم کردار سے ظاہر ہوئے جو جبل ہکار کے کردوں نے بعد میں سلطان صلاح الدین کے لشکر میں ادا کیا۔ وہاں انہوں نے ایک اہم گروہ کی شکل اختیار کی اور ان میں سے بہت سے افراد نے امراء اور قائدین کا

---

177. الذہبی : سیر اعلام النبلاء، حصہ 20، صفحہ 342 - 343

178. التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 85 - 90

مقام پایا اور غلبہ وفتوحات حاصل کیں۔

جن لوگوں نے مذکورہ مدرسہ عدویہ میں کام کیا، ان میں شیخ ابوالبرکات صخر بن صخر بن مسافر تھے جنہوں نے شیخ عدی کے ساتھ مل کر حقیقت شناسی کی منزل طے کی اور اپنے گاؤں ''بیت فار'' سے ہجرت کر کے آپ کے پاس آ گئے، آپ کی وفات کے بعد لالش کے گاؤں میں آپ کے جانشین بنے اور جبال ہکار میں تربیت وارشاد کے کام کی تکمیل کی۔179

(2) مدرسہ سہروردیہ: اس مدرسہ کے بانی شیخ ابونجیب سہروردیؒ تھے۔ آپ 490ھ میں عراق عجم کے علاقہ زنجان کے گاؤں ''سہرورد'' میں پیدا ہوئے، بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں تعلیم پائی اور اس میں اس قدر فوقیت حاصل کی کہ اسی مدرسہ میں تدریس کے اہل قرار پائے لیکن آپ کا طریقہ، سلطان اور وزراء کو پسند نہ آیا۔ چنانچہ آپ کو معزول کر دیا گیا اور پولیس کے سامنے پوچھ گچھ کی گئی۔ اب آپ نے نظامیہ کو چھوڑا اور طریقِ زہد پر چل پڑے جہاں آپ نے شیخ احمد غزالی (امام ابوحامد غزالی کے بھائی) اور شیخ حماد الدباس سے صحبت رکھی۔ پھر ذاتی مجاہدہ اور تکمیلِ زہد کے لیے الگ تھلگ ہو گئے۔ اس دوران اپنے ہاتھ کی کمائی پر گزارہ کرتے رہے اور ذات خاص پر توجہ مرکوز رکھی۔ ایک عرصہ کے بعد معاشرہ میں واپس لوٹے۔ آپ کے لیے بغداد میں ایک مدرسہ اور ایک رباط تعمیر کی گئی جہاں 563ھ میں اپنی وفات تک کام کرتے رہے۔ 180

آپ کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کی سرگرمیاں حدود بغداد سے باہر پھیلیں۔ 557ھ میں موصل کا دورہ کیا او جامع عتیق میں مجلسِ وعظ منعقد کی۔ پھر دمشق کی طرف آئے جہاں سلطان نورالدین زنگی نے آپ کا استقبال کیا۔ وہاں آپ تھوڑی مدت کے لیے ٹھہرے اور مجلسِ وعظ منعقد کی۔ پھر بغداد واپس آ گئے۔ 181

سبکی اور تادفی بیان کرتے ہیں کہ شیخ ابونجیب کی فقہ اور تصوف میں تصانیف تھیں اور یہ کہ خلق کثیر نے آپ کی پیروی اختیار کی اور آپ کے ہاتھ سے علماء وصلحاء کی بڑی تعداد فارغ التحصیل ہوئی۔ ان میں سے شیخ عبداللہ بن مسعود بن مطر السروجی تھے جو بعد میں بہت مشہور ہوئے اور اپنے مدرسۂ خاص کے بانی بنے۔182

آپ کے مشہورترین شاگردوں میں آپ کے بھتیجے شیخ شہاب الدین عمر سہروردیؒ تھے جنہوں نے اپنے چچا

179۔ ایضاً: صفحہ 109 - 110

180۔ السبکی: طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 174 - 175

181۔ ابن خلکان: وفیات الاعیان، حصہ 3، صفحہ 304 - 305

182۔ التادفی: قلائد الجواہر، صفحہ 98 - 100

شیخ ابو نجیبؒ اور حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ سے تعلیم حاصل کی۔ پھر اپنے چچا کے مدرسہ میں تدریس میں مصروف ہو گئے۔ آپ نے بڑی شہرت پائی اور بڑی تعداد نے آپ سے سند حاصل کی۔ اس عہد کے مورخین کی اکثریت نے آپ کے حالات زندگی لکھے ہیں اور آپ کو عراق کے مشہور بزرگوں میں شمار کیا ہے۔ مورخ ابن نجار آپ کے متعلق لکھتا ہے کہ ''آپ علمِ حقیقت اور تربیتِ مریدین میں اپنے وقت کے عظیم شیخ تھے۔'' اسی طرح ابنِ خلکان کہتا ہے کہ'' آپ بغداد کے شیخ الشیوخ تھے۔ آپ کے ہاتھ پر مجاہدہ وخلوت میں خلقِ کثیر نے سندِ فراغت پائی۔ عمر کے آخری حصہ میں آپ کے عہد میں کوئی بھی آپ کا مثل نہ تھا۔'' 183 یہ سب کچھ، فقہ وحدیث میں آپ کی مہارت کے علاوہ ہے۔ آپ کی مروجہ کتب میں، موجودہ دور تک مشہور کتاب ''عوارف المعارف'' ہے جو امام غزالیؒ کی کتاب ''احیاء علوم الدین'' کے حاشیہ پر طبع کی گئی۔ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ مجالسِ تدریس تک محدود نہ رہے بلکہ آپ نے اس وقت کی سیاسی ذمہ داریوں کو بھی پورا کیا۔ آپ شام میں دو بار سفیر مقرر ہوئے۔ اسی طرح سلطان خوارزم شاہ کے ہاں سفارت لے کر گئے۔ پھر رباط ناصری، رباط بسطامی اور رباط مامونیہ میں شیخ کا مرتبہ پایا۔ 632ھ میں وفات پائی۔ 184

(3) **مدرسہ بیانیہ** : اس مدرسہ کی تعمیر، دمشق کے شہر میں شیخ ابو البیان نباء بن محمد بن محفوظ دمشقیؒ کے ہاتھوں انجام پائی جو ابن حورانی کے نام سے مشہور ہیں۔ شیخ ابو البیان حوران کے علاقہ سے دمشق آئے جہاں آپ نے تمام اساتذہ بشمول ابو الحسن بن علی الموازینی، علی بن احمد مالکی وغیرہ سے تعلیم حاصل کی۔ 185 پھر قرآن اور شافعی مذہب کی کتاب التنبیہ پڑھی۔ لغت میں آپ کے علم کا درجہ بہت بلند تھا اس لیے لغت کے مورخین نے آپ کے حالات زندگی لکھے ہیں اور آپ کو لغت کے علماء میں شامل کیا ہے جیسا کہ ''بغیۃ الوعاۃ'' 186 اور ''معجم الادباء'' 187 کے مصنف نے کیا۔

شیخ ابو البیان، علم ومطالعہ میں ہمہ تن مصروف، زاہد صالح اور کثرت سے عبادت ومراقبہ کرنے والے تھے۔ آپ کی کئی تصانیف تھیں، آپ کی شان بلند ہوئی، شہرت دور دور پھیلی یہاں تک کہ بے شمار ساتھیوں اور شاگردوں نے آپ سے ہدایت پائی۔ قاضی اسعد بن المنجا حنبلی اور فقیہ احمد بن عراقی نے آپ سے روایت کی۔ اس

183۔ ابن خلکان : وفیات الاعیان، حصہ 3، صفحہ 446

184۔ ایضاً : صفحہ 446 - 448۔ التادفی : ایضاً صفحہ 111 - 112

185۔ السبکی : طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 318 - 319

186۔ السبکی : بغیۃ الوعاۃ، حصہ 2، صفحہ 312

187۔ السبکی : معجم الادباء، حصہ 19، صفحہ 213 - 214

عہد کے مورخین مثلاً ذہبی اور ابن کثیر ذکر کرتے ہیں کہ شیخ ابوالبیان اور شیخ رسلان الجعبری (جن کا ذکر ابھی آئے گا) دونوں اپنے عہد کے شیخ دمشق تھے۔ 188

اور یہ کہ شیخ ابوالبیان آغاز سے اپنی وفات (551ھ) 189 تک نیکی کے راستے پر گامزن رہے اور یہ کہ سلطان نورالدین، شیخ کی بہت عزت کرتا تھا اور اس نے آپ کے نام پر درب الحجر (دمشق کے مشرقی دروازہ) کے پاس ایک بڑی رباط تعمیر کی۔ 190

(4) **مدرسہ شیخ رسلان جعبریؒ** : یہ مدرسہ دمشق کے شہر میں تعمیر ہوا اور اپنے بانی شیخ رسلان بن یعقوب بن عبداللہ جعبریؒ کے نام سے مشہور ہوا۔ جعبری کی نسبت، صفین کے قریب بالس اور رقہ کے درمیان دریائے فرات پر واقع قلعہ ''جعبر'' سے ہے۔ آپ ان فوجیوں کی اولاد میں سے تھے جو اس نواح سے آئے تھے۔ شروع میں شیخ رسلان نے شیخ ابو عامر مودب سے صحبت رکھی۔ پھر ہم عصر اصلاحی بزرگوں کے طریق کے مطابق اپنی ذات خاص پر پوری توجہ مبذول کر دی۔ اپنے گھر کے قریب ''باب توما'' کی مسجد میں عبادت میں مصروف ہو گئے۔ شیخ ابوالبیان بھی آپ کے ساتھ تھے۔ پھر آپ ''درب الحجر'' کی مسجد میں منتقل ہو گئے اور اپنی زندگی اور خوراک کو ہر قسم کے شبہ سے پاک کر لیا۔ آپ بڑھئی کا کام کرتے تھے اور اپنے ہاتھ کی کمائی کے علاوہ کسی چیز کو کھانے پر راضی نہیں ہوتے تھے۔ اپنی اجرت میں سے ایک تہائی صدقہ کرتے اور بقیہ اپنی ذات پر خرچ کرتے۔

جب آپ نے مجاہدہ مکمل کر لیا اور اپنے آپ میں دعوت کی استعداد محسوس کی تو آپ نے پیروکاروں کی تربیت شروع کی۔ پھر آپ اپنے ساتھیوں کے ہمراہ نکلے اور مسجد ''خالد بن ولید'' میں قیام پذیر ہو گئے جہاں آپ نے اپنی وفات (550ھ) تک اپنے اوقات کو تدریس و تربیت کے لیے وقف رکھا۔ 191

تادفی بیان کرتا ہے کہ آپ شام کے اکابر مشائخ میں سے تھے اور ان لوگوں میں سے تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے خلق کے لیے ظاہر کیا اور خلق کے دلوں میں ان کے لیے قبولیت عامہ اور ہیبت وافرہ ڈال دی۔ آپ کے پاس ہر طرف سے وفود آتے تھے اور اہل دمشق نے آپ سے بے شمار کرامات و خوارق منسوب کر رکھی تھیں۔ 192

188۔ الذہبی: العبر فی تاریخ من غبر، حصہ 4، صفحہ 144 - 145

189۔ ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 135

190۔ الذہبی: سیر اعلام النبلاء، حصہ 20، صفحہ 326

191۔ ایضاً: حصہ 20، صفحہ 379 - 380

192۔ التادفی: قلائد الجواہر، صفحہ 97 - 98

آپ کی وفات کے بعد حصولِ برکت کی خاطر اپنے نیک شیوخ کو آپ کی قبر کے پاس دفن کرتے تھے جیسا کہ ابن کثیر لکھتا ہے کہ سن 688ھ میں ''شیخہ فاطمہ کو شیخ رسلان کے جوار میں دفن کیا گیا۔''193 اور سن 696ھ میں شیخ جمال الدین بن ضرغام کو شیخ رسلان کے قبہ کے قریب دفن کیا گیا۔ 194

(5) مدرسہ شیخ حیاۃ بن قیس حرانیؒ: یہ مدرسہ شمالی شام کے شہر حران میں شیخ حیاۃ بن شیخ حیاۃ بن قیس بن رحال انصاری کے ہاتھوں قائم ہوا۔ ذہبی نے بیان کیا ہے کہ آپ علاقہ حران کے شیخ وزاہد تھے اور صاحب احوال، کرامات، اخلاص اور باعفت بزرگ تھے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ اس علاقہ کے بادشاہ آپ کے پاس آتے تھے اور زیارت سے برکت حاصل کرتے تھے۔ آپ اہل شہر کے مابین صلح وآشتی کا ذریعہ تھے اور یہ کہ سلطان نور الدین اور صلاح الدین دونوں آپ کے پاس حاضر ہوئے اور فرنگیوں کے خلاف جہاد، آس پاس کے شہروں کی فتوحات اور انہیں متحد کرنے کے بارے میں آپ سے رائے لی۔ آپ کی سمجھ میں جو صحیح رائے آئی، آپ نے ان کو اسی کا اشارہ دے دیا۔ 195

شیخ حیاۃ کے ہاتھ پر پیروکاروں اور مشائخ کے جمِ غفیر نے سندِ فراغت پائی۔ ان لوگوں نے دعوت واصلاح میں آپ کا منہاج اختیار کیا۔ کثیر تعداد میں لوگ آپ سے روحانی نسبت رکھتے تھے۔ علماء آپ کا ذکر عزت واحترام سے کرتے تھے۔ حران اور اس کے گردونواح کے لوگ آپ کی عظمت کا اعتراف کرتے، زیارت کے لیے آتے اور بارش کے لیے دعا کی درخواست کرتے۔ آپ اپنے کام میں مصروف رہے یہاں تک کہ سن 581ھ میں حران میں ہی وفات پائی۔ 196 شیخ حیاۃ کی قدر ومنزلت اور اثر پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ حران کا شہر بعد میں بھی علم وتربیت کا مرکز رہا اور یہاں سے کبار علماء اور معلمین نے سندِ فراغت حاصل کی۔ ان میں ابنِ تیمیہ کا خاندان بھی تھا۔

(6) مدرسہ شیخ عَقیل منبجیؒ: شمالی شام کے شہر ''منبج'' میں یہ مدرسہ شیخ عقیل منبجیؒ نے قائم کیا۔ آپ نے اس سے پہلے شیخ مسلمہ سروجی اور دیگر بزرگوں سے تعلیم وتربیت حاصل کی۔ مورخین نے شیخ عقیل کو شام کا شیخ المشائخ قرار دیا ہے کیونکہ آپ کے ہاتھ پر شیخ عدی بن مسافر، شیخ رسلان دمشقی، شیخ موسیٰ زولی اور دیگر اصحاب فارغ التحصیل ہوئے۔ آپ منبج میں اپنی وفات تک تعلیم، عبادت اور زہد میں مصروف رہے۔ اس دوران آپ نے انچاس

---

193 ابن کثیر : البدایہ والنہایہ، حصہ 13، صفحہ 314

194 ایضاً : صفحہ 351

195 الذہبی : سیر اعلام النبلاء، حصہ 21، صفحہ 181 - 182

196 التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 115 - 116

سال ،طلبہ کی تعلیم ،مریدین کی تربیت اور اصلاح کی اشاعت میں گزارے۔197

(7) مدرسہ شیخ علی بن ہیتیؒ : یہ مدرسہ شیخ علی بن ہیتیؒ نے قائم کیا جو عراق کے مشاہیر مشائخ میں سے تھے۔ ہیتی کی نسبت دریائے فرات پر انبار سے اوپر واقع شہر ''ہیت'' سے ہے۔198 آپ نہر ملک کی ولایت کے ایک گاؤں ''رزیران'' میں قیام پذیر ہو گئے اور اپنی وفات (564ھ) تک باقی عمر وہیں گزار دی۔ آپ نے تقریباً ایک سو بیس سال کی عمر پائی۔ آپ اکثر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے ہاں آتے جاتے رہتے تھے۔ آپ سے کثیر تعداد میں لوگوں نے سندِ فراغت پائی۔199 وہ ان مشائخ میں سے تھے جن کی قطبیت کا تذکرہ ہوتا رہا اور چار مشائخ میں سے ایک تھے جن کی شہرت ان کے بعد بہت پھیلی۔ وہ چار یہ ہیں : حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ ، شیخ علی بن ہیتیؒ ، شیخ بقا بن بطوؒ اور شیخ ابوسعید قیلویؒ ۔ان کی طرف مبالغہ آمیز باتیں منسوب ہوئیں مثلاً نابینا اور کوڑھی کو شفا بخشنا۔200

(8) مدرسہ شیخ حسن بن مسلمؒ : اس مدرسہ کو شیخ ابوعلی حسن بن مسلم بن ابی الجود فارسی نے عراق میں نہر عیسیٰ کے دیہات میں سے ایک گاؤں ''قادسیہ'' میں قائم کیا۔ آپ نے قرآن اور فقہ کی تعلیم ابوالبدر کرخی سے حاصل کی۔ پھر مدرسہ قادریہ میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے صحبت رکھی۔ بعدازاں اپنے تزکیۂ نفس یکسوئی اور عبادت میں لگ گئے یہاں تک کہ اپنے عہد کے معروف زاہد و شیخِ عراق قرار پائے۔201 آپ کی شہرت پھیلی اور خلفاء اور اصحابِ اختیار آپ کی زیارت کو آنے لگے۔ ابنِ جوزی آپ کی تعظیم و توقیر میں بہت مبالغہ کرتا ہے۔ 594ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات تک اپنے کام میں استقامت رکھی۔ 202

(9) مدرسہ شیخ جوسقیؒ : اسے شیخ ابوالحسن جوسقیؒ نے قائم کیا جنہوں نے شیخ علی بن ہیتیؒ کی صحبت اختیار کی، انہی کے ہاتھوں فارغ التحصیل ہوئے اور انہی سے نسبت رکھی۔ آپ اکثر بغداد میں حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے

---

197 ایضاً : صفحہ 93 - 95۔ابن خلکان : وفیات الاعیان، حصہ 3، صفحہ 254

198 ابن الاثیر : اللباب، حصہ 3، صفحہ 397

199 التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 90 - 92

200 ابن الوردی : تتمۃ المختصر فی اخبار البشر، حصہ 2، صفحہ 113 - 114

201 ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب، حصہ 4، صفحہ 316

202 الذہبی : سیر اعلام النبلاء، حصہ 21، صفحہ 301 - 302

ہاں آیا جایا کرتے تھے۔ پھر آپ عراق کے جلیل القدر مشائخ میں شمار ہونے لگے اور آپ سے خلقِ کثیر نے نفع پایا۔ جوسق شہر اور اس کے گرد و نواح کی ایک بڑی جماعت نے آپ کی شاگردی اختیار کی۔ ایک طویل عمر پانے کے بعد اسی شہر میں اپنی وفات تک تدریس و تربیت کے کام میں مصروف رہے۔ 203ؔ

(10) مدرسہ شیخ عبدالرحمٰن طفسونجیؒ : اس مدرسہ کو شیخ عبدالرحمٰن طفسونجی اسدی نے عراق کے شہر ''طفسونج'' میں قائم کیا اور پوری عمر اس میں اقامت رکھی۔ حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے ساتھ آپ کے تعلقات دو خاندانوں کی باہمی رشتہ داری کے درجہ کو پہنچ گئے۔ شیخ عبدالرحمٰن کے بیٹے کی شادی حضرت شیخ عبدالقادرؒ کی بیٹی سے ہوئی۔ اس سے ہر دو مدارس کے باہمی تعاون اور ہم آہنگی میں اضافہ ہوا۔ 204ؔ

(11) مدرسہ شیخ موسیٰ زولیؒ: اسے شمالی عراق کے شہر ''ماردین'' میں شیخ موسیٰ بن ماہان زولی نے تعمیر کیا۔ زولی کی نسبت کرد قبیلہ زوال سے تھی۔ آپ کا شمار مشائخ کبار میں ہوتا تھا۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے گہرے تعلقات تھے جو آپ کا بڑا احترام کرتے تھے اور آپ کے استقبال کو کھڑے ہو جاتے تھے۔ ماردین کے شہر میں ہی اپنی وفات تک تدریس و عبادت میں مصروف رہے۔ 205ؔ

(12) مدرسہ شیخ محمد بن عبد بصریؒ : اس مدرسہ کو شیخ محمد بن عبد نے بصرہ شہر میں قائم کیا۔ آپ کا شمار کبار مشائخ عراق میں ہوتا تھا۔ علم حقیقت اور تربیت زہد کے ساتھ ساتھ، مسلک امام مالک کی فقہ کی تعلیم دیتے تھے۔ تادفی ذکر کرتا ہے کہ آپ کے ہاتھ پر یہود و نصاریٰ کے بڑے گروہ نے اسلام قبول کیا۔ شیخ شہاب الدین عمر سہروردیؒ نے بصرہ آ کر آپ کی زیارت کی۔ آپ مزروعہ زمین اور مال مویشی کے مالک تھے جس سے مدرسہ، طلبہ اور پیروکار فقراء پر خرچ کیا جاتا تھا۔ آپ اس کام میں 580ھ میں اپنی وفات تک لگے رہے۔ 206ؔ

203ؔ التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 102 - 104

204ؔ ایضاً : صفحہ 104 - 105

205ؔ ایضاً : صفحہ 97 - 98

206ؔ ایضاً : صفحہ 100 - 102

(13) مدرسہ شیخ جاکیر کردیؒ : اسے شیخ جاکیر کردی نے صحرائے عراق میں واقع ایک گاؤں ''رازان'' میں قائم کیا۔ یہ جگہ رصاص کے پل کے قریب، سامرا سے ایک دن کی مسافت پر تھی۔ یہ مدرسہ صحرا کے لوگوں میں کام کرنے کی غرض سے بنایا گیا جو سلاطین اور امراء کی قوت کے سرچشمہ تھے۔ ''جاکیر''، شیخ کا لقب تھا۔ ان کا اصل نام ذہبی نے اپنی کتاب ''سیر اعلام النبلاء'' میں محمد بن دشم لکھا ہے اور کتاب ''العبر'' میں محمد بن رستم لکھا ہے۔

شیخ جاکیر، زاہد عالم اور کبار مشائخِ عراق میں سے تھے۔ آپ صاحب احوال، عبادت اور تبتل تھے۔ آپ نے مذہب حنبلی کی تعلیم حاصل کی، پھر شیخ علی بن ہیتی وغیرہ کی صحبت اختیار کی۔ بعدازاں ساری عمر کے دوران، تربیت و تدریس میں مصروف رہے۔ کافی عمر پا کر وفات پائی اور مذکورہ گاؤں میں دفن کیے گئے۔

آپ کے بعد آپ کے بھائی احمد اور احمد کے بعد ان کے بیٹے فرس جانشین بنے۔ پھر اس مدرسہ کی موروثی سربراہی ان کے بیٹوں اور پوتوں میں گردش کرتی رہی۔ اس مدرسہ کے حالات، دیگر مدارس کی طرح تھے جیسا کہ ہم اس کی اصل جگہ پر بحث کریں گے۔ 207ؔ

(14) مدارس بطائحیہ ۔ رفاعیہ: ان مدارس کو یہ نام، جنوبی عراق کے علاقہ ''بطائح'' کی نسبت سے ملا جہاں کے دیہات میں اکثر مدرسے قائم ہوئے۔ پھر زیر بحث عہد میں شیخ احمد الرفاعیؒ کے نام کی نسبت سے اس کے مشائخ رفاعی مشہور ہوئے۔

شیخ ابوبکر بن ہوارا ان مدارس کے سب سے پہلے بانی تھے۔ آپ کو زہد میں پہلا شیخ تسلیم کیا جاتا ہے اور بعد کے آنے والے آپ سے ہی منسوب ہوتے رہے۔ شیخ ابوبکر، ہواری کُردوں سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ تربیت کے کام میں اپنی وفات تک مصروف رہے اور ملحا کی سرزمین میں دفن ہوئے۔ ابن ہوارا کے شاگرد شیخ محمد طلحہ شنبکی ان کے جانشین بنے۔ ان کے بے شمار شاگرد تھے۔ بطائح کے قریب موضع حدادیہ میں وفات پائی۔ 208ؔ

بطائح کے مدارس میں سے ایک مدرسہ شیخ منصور بطائحی کا تھا جنہوں نے بطائح کی سرزمین میں نہر ''دقلاء'' میں سکونت اختیار کی اور وفات تک اپنا کام جاری رکھا۔ آپ نے وصیت کی کہ میرا بھانجا شیخ احمد رفاعی میرا جانشین ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے اصلاح و تجدید کی تحریک کو اپنے ہاتھ میں لیا۔ بعد میں اس مدرسہ نے انہی کے نام سے شہرت پائی۔

207ؔ الذہبی : سیر اعلام النبلاء، حصہ 21، صفحہ 261

208ؔ التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 78 - 80

شیخ احمد۔ ''امِ عبیدہ'' نامی گاؤں میں پیدا ہوئے جو واسط اور بصرہ کے درمیان واقع تھا۔ آپ نے شافعی مذہب کی تعلیم حاصل کی۔ اسی لیے سبکی نے آپ کا اندراج ''طبقات الشافعیہ'' میں کیا ہے۔ پھر طریق زہد و مجاہدہ پر گامزن رہے۔ بعد میں مذکورہ مدرسہ کا انتظام سنبھالا۔ آپ کی شہرت پھیلی اور بڑی تعداد نے آپ کی شاگردی اختیار کی۔ اس دور کے اکثر مورخین مثلاً سبط ابنِ جوزی، ابنِ ناصر، ابنِ خلکان، ذہبی، سبکی، ابن کثیر وغیرہ نے آپ کے حالات لکھے ہیں۔

شیخ احمد رفاعی کی اصل، عرب (یعنی بدو) تھی جو مغربی اصل کے قبیلہ رفاعہ سے نسبت رکھتے تھے۔ 209ے ابن خلکان کہتا ہے کہ خلقِ کثیر آپ سے آملی۔ لوگوں میں آپ کے بارے میں حسنِ عقیدت پیدا ہوئی اور آپ کے پیرو بن گئے۔ 210ے شیخ رفاعی قوم کے رؤساء اور وڈیروں کے لیے کھڑے نہیں ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ ان لوگوں کے چہروں پر نظر، دل کو سخت کر دیتی ہے۔ آپ کا قول تھا: قریب ترین طریق، انکساری، عاجزی اور فقر ہے۔ اللہ کے حکم کی تعظیم کر، اللہ کی مخلوق پر شفقت کر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کر۔ 211ے

شیخ احمد رفاعیؒ، تدریس و تربیت میں مصروف رہے۔ دیگر مدارسِ اصلاح کے شیوخ کے ساتھ آپ نے باہمی آمد و رفت اور کام کو مربوط کرنے کے لیے تعلقات قائم رکھے۔ آپ نے 578ے میں اسی گاؤں ''ام عبیدہ'' میں وفات پائی، کوئی اولاد نہ چھوڑی۔ تاہم رفاعیہ سلسلہ نے جس کی طرف نسبت رکھی، وہ آپ کے بھائی کی اولاد تھی۔ 212ے

(15) مدرسہ قیلوی: اسے شیخ ابوسعید علی قیلویؒ نے قائم کیا جنہیں عراق میں نہر الملک کے دیہات میں سے ایک گاؤں ''قیلویہ'' سے نسبت تھی۔ آپ کے ہاتھ پر عوام اور کاشتکاروں کی بڑی تعداد نے توبہ کی۔ 557ھ میں اپنی وفات تک اسی جگہ اپنے کام میں مصروف رہے۔ 213ے

(16) مدرسہ شیخ ماجد کردیؒ: شیخ ماجد کردی نے یہ مدرسہ عراق کے علاقہ ''قوسان'' میں قائم کیا۔ اس علاقہ میں ان کی شہرت پھیلی اور اس کے مختلف حصوں میں مریدین اور پیروکاروں نے آپ کا رخ کیا۔ حضرت شیخ

209ے ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 312
210ے ابن خلکان: وفیات الاعیان، حصہ 1، صفحہ 154
211ے الذہبی: سیر اعلام النبلاء، حصہ 21، صفحہ 79 - 80
212ے ابن خلکان: وفیات الاعیان، حصہ 1، صفحہ 154
213ے التادفی: قلائد الجواہر، صفحہ 106 - 107

عبدالقادرؒ کے ساتھ آپ کے مضبوط تعلقات استوار تھے اور حضرت شیخ آپ کی تعظیم وتوصیف کرتے تھے۔ 562ھ میں اپنی وفات تک اپنے کام میں مصروف رہے۔214ے آپ تربیت وارشاد میں نہایت موثر تھے۔آپ کی صحبت سے طلبہ ومریدین میں سے اکابر مستفیض ہوئے۔آپ کا قول ہے: ''خاموشی، عبادت ہے بغیر تکلیف کے، زیبائش ہے بغیر زیور کے، ہیبت ہے بغیر اقتدار کے، قلعہ ہے بغیر حفاظتی دیوار کے، لکھنے والوں کی راحت اور معذرت خواہی سے بے نیازی ہے۔اگر اللہ کا خوف ہو تو آدمی کے لیے علم کافی ہے اور اگر وہ خود بین ہے تو اس کے لیے جہل کافی ہے۔خود بینی، حماقت کی زیادتی کا نام ہے جس سے آدمی کو اپنے عیبوں کا علم ہوتا ہے مگر وہ نہیں جانتا کہ کس طرح انہیں دور کرے چنانچہ وہ تکبر کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔اللہ سبحانہ نے جو بھی عجوبہ تخلیق کیا، اسے آدمی کی صورت میں نقش کر دیا۔اب کوئی ایسا عجیب کام نہیں جسے آدمی نے اختیار نہ کیا ہو اور کوئی ایسا راز نہیں جس میں اس نے اپنے علم کی کنجی استعمال نہ کی ہو۔پس یہ عالم کی ایک مختصر کاپی ہے۔''215ے

(17) **مدرسہ شیخ علی بن وہب ربیعیؒ:** شیخ علی بن وہب ربیعی نے اسے سنجار کے پہاڑی دیہات میں سے ایک گاؤں ''بدریہ'' میں قائم کیا۔آپ قبیلہ بنو ربیعہ شیبانی سے تعلق رکھنے والے بدوی الاصل تھے۔اس علاقہ میں مریدین کی تربیت، آپ کے ہاتھوں مکمل ہوئی اور آپ کے شاگردوں کی تعداد بھی کچھ کم نہ تھی۔قریباً اسی سال کی عمر میں اپنی وفات تک آپ تدریس وتربیت کے کام میں کوشاں رہے۔216ے

(18) **مدرسہ شیخ بقا بن بطوؒ:** اسے شیخ بقا بن بطو نے عراق میں نہر الملک کے دیہات میں سے ایک گاؤں ''بانبوس'' میں قائم کیا۔آپ کی ذات اور اس مدرسہ کے بارے میں کم معلومات کے باوجود یہ کہنا صحیح ہوگا کہ آپ کی شہرت وسیع تھی اور آپ کا مقام بہت بلند تھا جس کی دلیل یہ ہے کہ اس دور کے مورخین کی اکثریت کے ہاں آپ کا نام کبار مشائخ میں بار بار آتا ہے۔تقریباً اسی سال کی عمر میں اپنی وفات تک تدریس وتربیت کے کام میں استقامت رکھی۔217ے

(19) **مدرسہ شیخ عثمان بن مرزوق قرشیؒ:** اس مدرسہ کو شیخ عثمان نے مصر میں قائم کیا۔آپ ان اکابر

214ے ایضاً : صفحہ 107

215ے ابن الوردی : تتمۃ المختصر، حصہ 2، صفحہ 111 - 112

216ے التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 95 - 96

217ے ایضاً : صفحہ 105 - 106

مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ جنہوں نے شریعت و زہد کو جمع کیا۔ حنبلی مذہب کے پیرو تھے اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے تعلقات رکھتے تھے۔ بعد میں مصر پر صلاح الدین کے حملے کے لیے فضا سازگار کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ شیخ عثمان قاہرہ میں اپنے کام میں لگے رہے یہاں تک کہ 564ھ میں ستر سال کے قریب عمر پا کر فوت ہوئے اور امام شافعیؒ کی قبر کے پہلو میں دفن ہوئے۔ 218ے

(20) مدرسہ شیخ ابو مدین مغربیؒ: اس مدرسہ نے ''المغرب'' (شمالی افریقہ) میں شہرت پائی اور شیخ ابو مدین شعیب بن حسین اندلسی کے نام سے اس کی پہچان ہوئی۔ شیخ ابو مدین، اندلس میں اشبیلیہ کے علاقہ میں پیدا ہوئے اور وہیں امام مالک بن انس کے مذہب کی تعلیم حاصل کی۔ پھر زہد کے راستے پر چل پڑے اور مغرب میں سیاحت شروع کی۔ کچھ مدت ''بجایہ'' کے شہر میں مقیم رہے اور بالآخر شہر ''تلمسان'' میں آپ کی سیاحت ختم ہوئی۔ یہاں ارشاد و تدریس کا آغاز کیا اور آپ کے ہاتھ پر مغرب کے بے شمار شیوخ و زاہدین نے سندِ فراغت پائی۔ 219ے ذہبی بیان کرتا ہے کہ شیخ ابو مدین، عمل، سعیٔ پیہم، الگ تھلگ عبادت، پرہیز گاری اور تربیت کے مجسمہ تھے۔ 220ے اسی طرح ابن تیمیہ نے آپ کو متاخرین میں سے ان کبار شیوخ میں شمار کیا ہے جو طریقِ صالح اور راہِ مستقیم پر قائم تھے۔ 221ے شیخ ابو مدین، تدریس و عبادت کے کام میں بڑی کاوش کرتے رہے یہاں تک کہ 590ھ میں موت نے انہیں آلیا۔

(21) مدرسہ شیخ ابوالسعود حریمیؒ: آپ نے مدرسہ قادریہ میں تعلیم پائی اور حضرت شیخ عبدالقادرؒ سے تربیت حاصل کی۔ حضرت کے بعد آپ سے رجوع کیا جاتا تھا۔ آپ کو خاص و عام میں قبولیت تامہ حاصل ہوئی۔ آپ نے اپنا خاص مدرسہ قائم کیا اور فقراء کی جمعیت میں بڑی مقبولیت پائی اور ان کے لیے آپ کے دروازے ہمیشہ کھلے رہے۔

(22) مدرسہ شیخ ابن مکارم نعالؒ: یہ مدرسہ شیخ محمود بن عثمان بن مکارم نعال بغدادی سے منسوب تھا۔

218ے ایضاً : صفحہ 113 - 114

219ے ایضاً : صفحہ 108 - 109

220ے الذہبی : سیر اعلام النبلاء، حصہ 12، صفحہ 219 - 220

221ے ابن تیمیہ : الفتاویٰ، کتاب التصوف، حصہ 11، صفحہ 604

آپ بغداد اور عراق کے باہر سے مدرسہ قادریہ میں آنے والے طلبہ کی رباط کی نگرانی پر مامور تھے۔حضرت شیخ کی وفات پر خود مختار ہو گئے اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ برائی کو روکنے کی مہم پر نکل کھڑے ہوئے۔ یہ لوگ منشیات کو زمین پر پھینک دیتے تھے اور اس راہ میں تکالیف کا سامنا کرتے تھے۔

(23) مدرسہ شیخ عمر بزاز: یہ مدرسہ شیخ عمر بن مسعود بزاز کی طرف منسوب تھا جن کے بارے میں بیان کیا گیا کہ آپ حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے اہم ساتھیوں میں سے تھے۔آپ کا نام مشہور ہوا اور بے شمار پیروکار آپ کی طرف آئے۔خلیفہ کے غلاموں میں سے کثیر تعداد نے آپ کے ہاتھ پر توبہ کی۔ابن نجار بیان کرتا ہے کہ وہ خود بھی آپ کی مجالس میں آتا تھا۔222

(24) مدرسہ شیخ جبائیؒ: اسے شیخ عبداللہ جبائی نے تعمیر کیا جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے۔اصلاً وہ لبنان کے گاؤں ''جبہ'' کے عیسائی تھے۔نوجوانی میں قیدی بنا لیے گئے، پھر دمشق لائے گئے جہاں آپ نے اسلام قبول کر لیا۔ پھر علی بن ابراہیم بن نجا، جو حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے اصحاب میں سے تھے، نے انہیں خرید کر آزاد کر دیا اور 540ھ /1145ء میں بغداد بھیج دیا جہاں آپ حضرت شیخ کے ساتھ منسلک ہو گئے اور درس میں ابن قدامہ کے ساتھی بن گئے۔ان کے حالات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت شیخ ان کا خاص خیال رکھتے تھے اور ان سے محبت کرتے تھے۔شیخ جبائی نے بغداد میں بلند مقام حاصل کیا اور حضرت شیخ کے ساتھ ان کی وفات تک کام کرتے رہے۔پھر اصبہان چلے گئے جہاں تدریس و افتاء میں مصروف رہے یہاں تک کہ 605ھ /1208ء میں چوراسی سال کی عمر پا کر وفات پائی۔ 223

جس بات سے زیرِ بحث مدارس کی تصویر مکمل ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ ان مدارس نے تربیت و تدریس میں ایک ہی منہاج اختیار کیا جو بڑی حد تک ان تفصیلات سے مطابقت رکھتا تھا جن کا ذکر ہم نے مدرسۂ غزالی اور مدرسۂ قادریہ کے منہاج کے ضمن میں کیا ہے۔ان مدارس کی چھوٹی شاخیں دیہات، پہاڑوں اور صحراؤں میں موجود تھیں جن کے بارے میں یہ کہنا ممکن ہے کہ ان کی تعداد سینکڑوں میں تھی کیونکہ اس معاملہ میں کسی فارغ التحصیل کے کسی گاؤں کی مسجد، یا رباط، یا زاویہ میں قیام اور تدریس و زہد میں وقت صرف کرنے کی مکمل تحقیق ضروری نہیں۔

---

222 ماجد عرسان الکیلانی : نشاۃ القادریہ،صفحہ 194 - 212

223 ابن رجب : ذیل طبقات الحنابلہ،حصہ 2،صفحہ 45 - 47

بارہویں فصل

مدارسِ اصلاح کو باہم مربوط کرنا

546ھ تا 550ھ (1151ء تا 1155ء) کے درمیانی عرصہ میں مدارسِ اصلاح کے مابین باہمی ربط و اتصال کی تحریک جاری ہوئی جس کا مقصد یہ تھا کہ تمام کوششوں کو متحد کیا جائے اور باہمی تعاون کو منظم کیا جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے متعدد اجتماعات منعقد کیے گئے جن کے، تنظیمی اور نظریاتی سطح پر اہم نتائج برآمد ہوئے۔ تنظیمی سطح پر باہمی ربط کی کوششیں، مدارسِ اصلاح کے لیے متحدہ قیادت کی صورت میں سامنے آئیں۔ اس میں پورے عالم اسلام کی سطح پر اتحاد کی صورت پیدا ہوئی۔

قیادت کے مذکورہ اتحاد کے مقصد کے لیے پہلا اجتماع مدرسہ قادریہ کی رباط میں منعقد ہوا۔ یہ رباط، بغداد کے محلّہ "حلہ" میں واقع تھی جہاں عراق اور بیرون عراق سے پچاس سے زیادہ شیوخ حاضر ہوئے۔

دوسرا اجتماع، موسم حج کے دوران ہوا جس میں عالم اسلامی کے مختلف کونوں سے اصلاحی مدارس کے شیوخ جمع ہوئے۔ اس اجتماع میں عراق سے حضرت شیخ عبدالقادرؒ، حضرت شیخ عثمان مرزوقؒ (جن کی شہرت مصر میں پھیل چکی تھی)، شیخ ابو مدین مغربیؒ (جو المغرب میں اشاعتِ زہد کے قائد تھے) 1 نے شرکت کی۔ اسی طرح یمن سے متعدد شیوخ، اجتماع میں شامل ہوئے جن کے امور منظم کرنے کے لیے حضرت شیخ نے اپنا ایک نمائندہ ان کے ساتھ روانہ کیا۔ 2 اس دوران حضرت شیخ عبدالقادرؒ اور شیخ رسلان دمشقیؒ (جن کے پاس شام میں تربیت مریدین اور مشائخ کی سرداری تھی) کے درمیان روابط جاری رہے۔ 3

اس کے بعد وسیع پیمانے پر اجتماع منعقد ہوا جس میں عالمِ اسلام کے مختلف علاقوں سے مدارسِ اصلاح کی نمائندگی کرنے والے تمام بڑے شیوخ شامل ہوئے۔ اس اجتماع کا اہم ترین نتیجہ یہ تھا کہ ایک متحدہ قیادت عالمِ

---

1 ابن رجب : طبقات حنابلہ، حصہ 1، صفحہ 306۔ التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 5

2 الیافعی : مرآۃ الجنان، حصہ 3، صفحہ 355

3 الشطنوفی : بہجۃ الاسرار

وجود میں آئی ۔ جیسا کہ درج ذیل ہے :

قطب غوث، اس کے بعد ابدال، پھر اوتاد و اولیاء ۔ جب ایک ابدال وفات پا جاتا تو قطب غوث اس کا متبادل متعین کر دیتے ۔

اس جدید تنظیم میں حضرت شیخ عبدالقادرؒ قطبِ غوث بن گئے جو ''محبین صادق کے قافلہ سالار'' تھے اور ''علوم معارف کی ریاست'' آپ کے سپرد تھی اور دس ابدال ''مملکت کے خواص اور سلاطین وقت'' تھے ۔ وہ یہ تھے : شیخ بقا بن بطوؒ (موضع بابانوس)، شیخ ابوسعید قیلویؒ، شیخ علی بن ہیتیؒ (موضع زویران)، شیخ عدی بن مسافرؒ (شیخ مدرسہ عدویہ ،کوہ ہکار)، شیخ موسیٰ زولیؒ (موضع ماردین)، شیخ احمد رفاعیؒ (شیخ ام عبیدہ، جنوبی عراق)، شیخ عبدالرحمٰن طفسونجیؒ (موضع طفسونج)، شیخ ابومحمد بن عبداللہؒ (بصرہ)، شیخ حیاۃ بن قیسؒ (حران) اور شیخ ابومدینؒ (المغرب) ۔ [4]

یہ ہیئت، قیادت کی تنظیم کی ہی ایک صورت ہے جس میں ''قطبِ غوث''، سردار کی ذمہ داریاں سنبھالتا ہے اور تمام فیصلے اور مشکلات اسی کے ہاں طے پاتے ہیں جبکہ ابدال اپنے مدرسوں اور علاقوں میں تبدیلیوں کے نواب ہیں اور ان کے بعد ذمہ داریوں کے اعتبار سے اوتاد و اولیاء آتے ہیں جو روابط اور انتظامی امور کے نگران ہوتے ہیں ۔

اس متحدہ قیادت کا فرض تھا کہ وہ مدارسِ اصلاح کی سرگرمیوں کو مربوط کرے اور ان کا رخ اشاعتِ زہد اور نئی نسل کی تربیت کی طرف موڑ دے اور اس بات کا خیال رکھے کہ ان کا کردار اس عہد کے اسلامی معاشرہ کے ان امراض کے علاج کے محور کے گرد گھومتا رہے جن امراض نے چیلنجوں کے سامنے اسے کمزور کر دیا ہے اور اندرونی و بیرونی فرائض کی ادائیگی میں بے بس بنا دیا ہے ۔

مدارسِ اصلاح کے درمیان اس اتحاد سے اہم اثرات مرتب ہوئے :

اول : مدارسِ اصلاح میں عمومی وحدتِ عمل ۔ قطب الغوث حضرت شیخ عبدالقادرؒ، ابدال کے ساتھ مسلسل اجتماعات کرتے رہتے تھے اور عالمِ اسلام کے مدارس اور رباط، جو فیصلے اور مشکلات ان کو پیش کرتے اس پر بحث کرتے رہتے تھے ۔

دوم : مختلف مدارس اور رباط، ذہین طلبہ اور ترقی پذیر مریدین، جن کے بارے میں خیال ہوتا تھا کہ مستقبل میں شیخ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، کو مدرسہ قادریہ میں بھیج دیتے تھے، جیسا کہ شیخ ابومدین مغربی نے اپنے ایک مرید صالح بن ویرجان زرکالی کو بغداد بھیجا جہاں انہوں نے حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے ہاں علوم فقہ اور سلوکِ زہد کی تکمیل کی ۔

---

4 الیافعی : نشر المحاسن الغالیہ، صفحہ 142 ۔ التادفی : قلائد الجواہر، صفحہ 24 ۔ الشطنوفی : بہجۃ الاسرار صفحہ 9 - 10

اسی طرح شیخ رسلان دمشقی کا معمول تھا کہ اپنے مریدین کو سلوکِ زہد اور علومِ ارادہ کی تکمیل کی غرض سے مدرسہ قادریہ میں بھیجتے تھے۔ 5

سوم : تعلیمِ فقہ اور سلوک زہد کے مابین ربط کے نتیجہ میں فقہاء کی مخالفت کم بلکہ ختم ہوگئی اور طرفین میں تعاون شروع ہو گیا۔ فقہاء، فقہ اور زہد کو جمع کرنے لگے اور اسے شریعت وطریقت کی تکمیل کا نام دے دیا۔ اس بات کی بنا پر ابن تیمیہ نے حضرت شیخ عبدالقادرؒ اور ان کے ہم عصر قائدینِ مدارسِ اصلاح کو فقہ و زہد یکجا کرنے میں بے مثال نمونہ قرار دیا اور ان کے لیے ''شیوخ کبار متاخرین'' کی اصطلاح استعمال کی اور اپنے فتاوٰی میں ان کی خصوصیات، تجرد اور استقامت کی تعریف کی۔

چہارم : تصوف اپنی گوشہ نشینی سے باہر آیا جس حالت میں وہ اس سے پہلے تھا اور عالمِ اسلامی کو درپیش چیلنجوں کا سامنا کرنے میں حصہ لینے لگا۔ سلطان نورالدین زنگی اور بغداد، حران، کوہ ہکار اور دمشق کے مدارسِ اصلاح کے شیوخ کے درمیان رابطے مستحکم ہوگئے۔ بعدازاں ان مدارس نے نورالدین اور صلاح الدین کے ساتھ کام کرنے کی دعوت دی۔ یہ تعاون جاری رہا جبکہ دونوں سلطانوں نے ان مدارسِ زہد اور رباط پر غیر معمولی عنایات کیں، ان کی جدید شاخیں قائم کیں اور ان پر اوقاف وقف کیے۔ دوسری طرف ان مدارس نے اپنی ذمہ داریاں اٹھائیں اور جہاد کی معنوی قیادت میں ان کا کردار نہایت فعال اور کامیاب رہا۔

---

5 الشطنوفی : بہجۃ الاسرار، صفحہ 107

پانچواں باب

تحریکِ اصلاح وتجدید کے عمومی اثرات

تحریکِ اصلاح، جس کی قیادت مدرسہ غزالی اوراس کی توسیعی شاخوں نے کی، کے اثرات زندگی کے مختلف میدانوں مین ظاہر ہوئے۔ایک جدید نسل نے جنم لیا جس کی ذاتی تکوین اور عملی رویہ عمل کو اسلامی تعلیمات و اخلاق کے سانچے میں ڈھالا گیا تھا اور یہ نسل فرقہ وارانہ تعصبات اور دنیاوی شہوات میں ملوث نہیں تھی۔

جب اس جدید نسل کے عناصر پھیلے اورانہوں نے سیاسی، عسکری، تربیتی، اجتماعی اور اقتصادی اداروں میں جگہ پالی اور اپنی جدوجہد کو ان میں مرکوز کیا تو حیاتِ اسلامی کی اندرونی مشکلات اور بیرونی خطرات کا سامنا کرنے میں ان کی سیاست اور جدوجہد کے اثرات ظاہر ہونے لگے۔

ان اثرات کی تفصیل آئندہ بیان میں سامنے آئے گی۔

تیرھویں فصل

مملکت زنگیہ۔۔۔اصلاح وتجدید میں اس کی پالیسی

اس مملکت کا سنگ بنیاد، وزیر مصلح نظام الملک کی زندگی میں رکھا گیا جبکہ نظام الملک نے سلطان ملک شاہ کو شہر حلب اور اس کے مضافات حماہ، منبج، الاذقیہ وغیرہ کی ولایت پر ''آق سنقر قسیم الدولہ'' کے تقرر کا مشورہ دیا۔

آق سنقر نے 477ھ میں تحریک جہاد میں شہرت پائی جب وہ اس لشکر کا سالار تھا جس کی قیادت فخر الدولہ بن جہیر کررہا تھا۔اس کا رخ موصل کی طرف تھا جسے حاصل کرلیا گیا۔1 مورخ ابوشامہ کہتا ہے کہ آق سنقر کی علو مرتبت کی دلیل یہ ہے کہ اسے قسیم الدولہ کا لقب ملا کیونکہ القاب تو بچا کر رکھے جاتے ہیں اور صرف مستحق کو عطا کیے جاتے ہیں 2 اسی طرح دوسرے تاریخی ماخذ اضافہ کرتے ہیں کہ آق سنقر کی ہیبت تمام زیرِ تسلط علاقوں پر چھائی ہوئی تھی اور یہ کہ وہ رعایا کے بارے میں حکمتِ عملی اور مسلم علاقوں کے دفاع میں سب سے بہتر تھا۔اس کے علاقوں میں ارزانی، انصاف اور امن تھا۔اس نے اپنے علاقہ کے ہر شہر کے لوگوں میں یہ شرط لگا رکھی تھی کہ اگر کسی نے تالہ لگایا یا کسی نے اہلِ خانہ کو نقصان پہنچایا تو اس کی ساری جائیداد ضبط کرلی جائے گی۔جب کوئی قافلہ اس کے کسی شہر میں آتا تو وہ اپنا سامان کھول کر ڈال دیتے اور امن کی نیند سوتے۔اہلِ شہر اس وقت تک اس کی حفاظت کرتے جب تک کہ وہ قافلہ روانہ نہ ہو جاتا۔چنانچہ شاہراہیں محفوظ ہوگئیں۔3

487ھ میں آق سنقر کو قتل کردیا گیا اور اس کا بیٹا عماد الدین زنگی، جانشین بنا۔وہ اپنے والد کے نقشِ قدم پر چلتا رہا تاہم عادات میں اس کا اپنا مقام نمایاں تھا۔دار الخلافہ بغداد سے دوری کے باوجود، اس کا درجہ ایک اہم ترین حاکم کا تھا جو اپنے دور کے واقعات میں مسلسل فعال رہا۔ 521ھ میں خلیفہ اور سلطان محمود کے درمیان فتنہ اٹھ کھڑا ہوا، طرفین میں جھڑپیں ہوئیں، اموال لوٹے گئے اور خواتین امداد طلب کرتے ہوئے سڑکوں پر نکل آئیں۔اس

1 ابوشامہ : کتاب الروضتین، حصہ 1، صفحہ 24۔ابن الاثیر : الکامل فی التاریخ، حصہ 10، صفحہ 136
2 ابوشامہ : کتاب الروضتین، صفحہ 24
3 ابن الاثیر : الکامل فی التاریخ، حصہ 10، صفحہ 233

کے بعد کمزور سی صلح ہوئی، تو اس موقعہ پر خلیفہ کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ نہ رہا کہ عمادالدین زنگی سے استدعا کرے کہ وہ بغداد کے سربراہ پولیس کے فرائض سنبھالے اور امن وعدل قائم کرے۔ چنانچہ اس فریضہ کی تکمیل کے بعد وہ دوبارہ موصل اور اس کے اضلاع کی طرف واپس آ گیا۔ ابن کثیر ان واقعات کو تسلسل کے ساتھ بیان کرتا ہے اور کہتا ہے: ''بغداد چیخ و پکار کی نذر ہو گیا گویا دنیا ہلا کر رکھ دی گئی ہو۔ عوام، خلیفہ کے لشکر سے مل گئے، انہوں نے سلطان کے لشکر کو کچل دیا، امراء میں سے متعدد کو قتل کیا، چند دوسروں کو اسیر بنا لیا اور سلطان، اس کے وزیر اور اس کے طبیب کے گھر لوٹ لیے۔ طبیب کے گھر کا مکمل صفایا کر دیا گیا۔ یہ ایک ضربِ کاری تھی جس میں نہر جور کی رباط کے صوفیہ کو بھی لوٹا گیا۔ یہ معاملہ طول پکڑتا گیا۔ عوام، سلطان پر زور دیتے اور کہتے: اے باطنی! تو فرنگیوں اور رومیوں کو چھوڑ کر خلیفہ سے لڑائی کرتا ہے!!''[4]

عین بغداد کے اندر، سن 521ھ کا فتنہ، پہلا یا آخری فتنہ نہ تھا۔ اس لیے تعجب نہیں کہ صالح عسکری عناصر، جن میں سے بعض کا قائد عمادالدین تھا، میں مایوسی پھیل گئی۔ جیسا کہ اس سے پہلے فکری عناصر، جن کے سربراہ امام غزالیؒ تھے، مایوس ہو گئے تھے۔ اس وجہ سے 521ھ کے فتنہ کے بعد ہم عمادالدین زنگی کی حکومت میں جدید رجحان پاتے ہیں۔ اب اس نے بغداد میں خلیفہ و سلطان کے مابین مشکلات سے منہ موڑ لیا اور ایک جدید مملکت کی بنا ڈالنے پر توجہ دی اور ان چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کی ٹھانی جن میں وہ گھرا ہوا تھا اور ان میں سب سے اہم صلیبی امارتوں کا خطرہ تھا۔

قدرتی بات تھی کہ اصلاح و تجدید کے علم بردار ایک نئی امتِ اسلامیہ کی بنا ڈالنے کے بارے میں سوچتے، بجائے اس کے کہ ایسی امت کی ترمیم پر اڑے رہتے جس کی روح نکل چکی تھی اور اس کے اعضاء گل سڑ چکے تھے۔ امتِ جدیدہ، یہی مملکت تھی جس کا آغاز 521ء کے فتنہ کے بعد بغداد سے واپسی پر عمادالدین نے کر دیا تھا اور اس کے ارکان کو مضبوط کرنا اور رقبہ کو وسعت دینا شروع کر دیا تھا۔ اس لیے یہ مملکت اس کی مستحق ہے کہ اسے مملکتِ جدیدہ کا نام دیا جائے۔ جب سلطان بعض سازشیوں کے ہاتھوں شہید ہوا تو اس کا بیٹا نورالدین، جانشین ہوا۔ اس نے مملکتِ جدیدہ پر امتیازی اسلامی چھاپ ثبت کی اور اسے اسلامی پیغام برداری کے لیے تیار کیا۔

نورالدین کے عہد سے یہ مملکتِ آلِ زنگی، ایک ایسا مرکز بن گئی جس کے گرد تجدیدی رجحان رکھنے والے لوگ اور اصلاحی مدارس کے طلبہ جمع ہونے لگے۔ انہوں نے اسے دارالہجرت بنا کر ہر طرف سے لوگوں کو بلایا اور اللہ کی راہ میں کام کرنے پر آمادہ ہر شخص کے لیے اس کے دروازے کھول دیے خواہ اس کا فقہی مذہب اور نسبت کوئی بھی

4 ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 197

ہو۔ پھر ایسے اشخاص اور جماعتوں میں ان کا مخصوص کردار تقسیم کر دیا، جو اس عہد کے انتظامی تصور کے مطابق اسے عملی صورت دینے پر آمادہ تھے۔

جن اسلامی ماخذوں نے ان حالات کی تاریخ لکھی، وہ ان خطوط کی تفصیل نہیں بتاتے جن پر یہ نوجوان مملکت گامزن تھی۔ اس لیے کہ قدیم اسلامی مورخین کا طریق کار یہ تھا کہ وہ واقعات کو ان اشخاص سے منسوب کرتے تھے جو سیاسی وعسکری قیادت کرتے تھے۔ وہ دیگر قوی اثرات اور عوامل کو نظرانداز کر دیتے تھے۔ وہ واقعات کو اجتماعی عمل کے اثر کے بجائے ایک فرد کے کارناموں کے حوالے سے بیان کرتے اور واقعات کے تسلسل میں رابطہ پیدا نہیں کرتے تھے۔ تاہم اس مملکت کے ابتدائی ایام سے ہی واقعات کی تاریخ اور نورالدین کی قیادت کی حکمتِ عملی میں، اجتماعی منصوبہ بندی اور تعاون نیز واقعات کا باہمی ربط سامنے آتا ہے۔ موصل میں عمادالدین زنگی کا وزیر، مروان بن علی بن سلامہ بن مروان طنزی (دیار بکر کے شہر طنزہ سے نسبت) تھا، جس نے بغداد آ کر امام غزالیؒ اور شاشی سے علم حاصل کیا۔ پھر وہ اپنے علاقہ میں آ کر امورِ وزارت کی تدبیر میں اپنی وفات (540ھ) تک مصروف رہا۔5

نورالدین کے عہد میں مملکتِ جدیدہ کی سیاست چھ امور میں ممتاز ہوئی، جو یہ ہیں:

اول: قوم کو خالص اسلامی انداز میں تیار کرنا اور دینی وثقافتی زندگی کو باطنیہ کے منحرف فکری رجحانات اور یونانی فلسفہ کے اثرات اور فاطمی شعائر سے پاک کرنا۔

دوم: انتظامیہ کو اسلامی رنگ دینا اور اجتماعی عدل وکفالت کی اشاعت کرنا۔

سوم: فرقہ وارانہ تنازعات کو ختم کرنا، مضبوط اسلامی لام بندی اور اس کی جدوجہد کو وحدتِ عمل اور متحدہ قیادت کی بنیاد پر ترتیب دینا۔

چہارم: اقتصادی زندگی کی خوش حالی اور عوامی منفعت کے اداروں کا قیام

پنجم: فوجی طاقت کو جنگی صنعت کے ذریعے مضبوط بنانا۔

ششم: شام کی منتشر مملکتوں کا خاتمہ اور شام، مصر اور جزیرۂ عرب کے مابین وحدتِ اسلامی کو عملی جامہ پہنانا۔

اگر اس بحث اور تحریر کا تقاضا یہ ہے کہ ان امور کا تجزیہ کیا جائے تو اس طرف اشارہ ضروری ہے کہ یہ جامع پالیسی کے اجزاء ہیں جو دولتِ جدیدہ کی جغرافیائی وسعت اور دور بڑھنے کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتے گئے اور ان کے دائرے وسیع ہوتے گئے۔ آنے والی فصلوں میں اس کی تفصیل دی گئی ہے جس میں مذکورہ حکمت عملی شامل ہے۔

---

5 السبکی: طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 295
اس کے حالاتِ زندگی الانساب میں (خریدۃ العصر) اور معجم البلدان، حصہ 3، صفحہ 552 میں ہیں۔

چودھویں فصل

قوم کی اسلامی تعلیم و تربیت

مملکتِ جدیدہ کے نزدیک، صحیح مسلمان ہی وہ اہم ستون تھا جس پر امّتِ مسلمہ کی بنا قائم ہوتی ہے۔ اس غرض سے قوم کو اسلامی انداز میں تیار کرنے کے لیے جامع پالیسی اختیار کی گئی اور اس پالیسی میں اداروں کو منضبط کیا گیا جہاں نئی نسلوں کی تعلیم پر زیادہ توجہ دی جاتی۔ اسی طرح اس میں ہدایت و ارشاد کو شامل کیا گیا جس کا مقصد عوام الناس کی رہنمائی تھا۔ اس میں عسکری تیاری بھی شامل تھی جس کا ہدف، خطرات اور چیلنجوں کے مقابل امّت کی عام لام بندی تھا۔ اس مذکورہ پالیسی کی تفصیلات یہ ہیں:

(1) تعلیم اور اداروں کا کردار: مملکت نے مدارس کی تعمیر اور دورِ قرآن و حدیث کا کام اپنے ہاتھ میں لیا اور مشاہیر علماء، بالخصوص جو مدارسِ اصلاح مثلاً غزالیہ، قادریہ، عدویہ، حرانیہ اور سہروردیہ کے فارغ التحصیل تھے، کو بلایا۔ مملکتِ جدیدہ کے ہاں تعلیم محض درسی سرگرمی کا نام نہیں تھا جس میں عملے اور پیشہ ورانہ تربیت کی فراوانی ہو بلکہ ایسی عقائدی سرگرمی مراد تھی جس کا ہدف، متحدہ ملت کی تشکیل نیز اسلامی مقاصد اور موجودہ ضروریات کو پیشِ نظر رکھنا تھا۔ اس تعلیم کے ادارے دو قسموں میں منقسم تھے:۔

اول: مدارس اور دورِ قرآن و حدیث۔ ان کا بڑا کام نوجوانوں میں سے نئی نسل کا اخراج تھا جس کا عقیدہ صاف اور عقلی و نفسی استعداد اس درجہ بلند ہو جس کا حصول ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے۔

دوم: مساجد، جن کی تعداد صرف ایک شہر دمشق میں سو سے زیادہ تھی اور وہ عبادت و نماز کے علاوہ ایسے تعلیمی مراکز تھے جہاں اسلامی روح پھونکنے پر توجہ دی جاتی تھی۔ یہاں اسماعیلی مذہب اور فلسفہ کی تعلیم کو (جس کے اثرات آبادی کے عقائد، عادات اور سیاسی و اجتماعی نظریات میں بہت گہرے تھے) ذہن سے محو کیا جاتا تھا۔ اسی بنا پر ابن جبیر کہتا ہے کہ ان لوگوں کے ہاں کوئی اسلام نہیں تھا اور وہ لوگ خواہشات و بدعات کے غلام تھے، سوائے اس کے جس پر اللہ نے رحم کیا۔

سلطان نورالدین زنگی کے زمانہ میں یہ تعلیمی اہتمام عروج کو پہنچا۔ تاریخی ماخذ اشارہ کرتے ہیں کہ یہ پالیسی کئی سالوں سے جاری تھی۔ اس ضمن میں ابن قاضی شہبہ ذکر کرتا ہے :

''سن 543ھ میں نورالدین نے حلب میں اذان میں حیّ علیٰ خیر العمل کے الفاظ کی ممانعت کر دی اور صحابہ پر دشنام طرازی کا مظاہرہ روک دیا اور اس کی سختی سے مخالفت کی۔ اس معاملہ میں اہل سنّت والجماعت نے اس سے تعاون کیا اور اسماعیلیوں اور اہل تشیع پر یہ گراں گزرا۔ ان کے سینے تنگ ہوئے، ان میں ہیجان واضطراب پیدا ہوا، پھر وہ نورالدین کی سطوت وہیبت کی وجہ سے خاموش ہو گئے۔''1

قدیم مورخین کی عادت کے مطابق، ابوشامہ اس تعلیمی سرگرمی کو یوں بیان کرتا ہے کہ گویا یہ فردِ واحد نورالدین کا کام تھا۔ وہ بیان کرتا ہے کہ اس نے شافعی فقیہ قطب الدین نیشاپوری کو خراسان سے بلایا اور انہیں بہت عزت دی اور یہ کہ اس نے بغداد سے شیخ ابونجیب الاکبر کے بیٹے کو بلایا۔ اصبہان سے فقیہ شرف الدین عبدالمومن بن شوردہ اس کے پاس آئے۔ ابوشامہ مزید کہتا ہے کہ نورالدین نے اس تعلیمی پالیسی کو ان الفاظ میں سمیٹ دیا :

''مدارس کی تعمیر سے ہمارا ارادہ صرف یہ ہے کہ علم کی اشاعت ہو، اس علاقہ سے بدعات کا خاتمہ ہو اور دین کا اظہار ہو۔''

تاہم سلطنت زنگیہ کی تعلیمی سرگرمیوں کی ملک گیر نوعیت اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ وزراء، قائدین، اغنیاء، مردوں اور عورتوں نے مدارس اور تعلیمی اداروں کی تعمیر پر بڑھ چڑھ کر خرچ کیا اور امّت کے تمام افراد نے ان میں داخلہ اور استفادہ کے لیے وقت نکالا۔

(2) عوامی ہدایت ورہنمائی: اس کا مقصد مسلم عوام میں سے عاملوں، مزارعوں اور تاجروں کی رہنمائی تھا۔ اس کا تقابل موجودہ دور کی ''تعلیمِ بالغاں'' سے کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ منہاج میں اس سے مختلف تھی۔ یہ محض ناخواندگی کے خلاف جنگ تک محدود نہ تھی بلکہ اس کا ہدفِ اخلاق، تصورات اور عقائد تھے۔ اس میدانِ تربیت میں صوفی شیوخ نے مہارت حاصل کی تھی، خاص طور پر جب سے اصلاحِ تصوف کا کام حضرت شیخ عبدالقادرؒ اور ان کے ہم عصر ساتھی شیوخ نے ہاتھ میں لیا۔ یہ بات نوٹ کی جا سکتی ہے کہ جہاں اصلاحِ تصوف کی تحریک، اس کی تطہیر اور

---

1. بدرالدین بن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ فی سیرۃ النوریہ (تحقیق ڈاکٹر محمود زاید بیروت : دارالکتاب جدید، 1981ء) صفحہ 130

گوشہ نشینی سے اسے باہر لا کر مشکلات وخطرات کا سامنا کرنے میں شریک ہوئی، وہاں اس کے ساتھ نورالدین کی عنایات، رباط وزاویوں کی تعمیر اور شیوخ کا احترام بھی شاملِ حال رہا۔ ان اداروں نے تعلیمی مدارس کے علاوہ بھی اپنا کردار ادا کیا اور مسلم عوام کی تہذیب میں اپنا فریضہ ادا کیا جس سے مملکت نوریہ کی پالیسی متفق تھی۔

(3) **عسکری تیاری :** تعلیم وارشاد کے علاوہ مملکت، تمام امت کی عسکری تربیت میں سرگرم ہوگئی اور اس کی صفوں میں عسکری روح پھونک دی۔ جب نورالدین نے دمشق کو اپنی مملکت میں شامل کر کے اسے اپنا صدر مقام بنایا تو عسکری تربیت کی طرف توجہ بڑھ گئی۔ اس نے جہاد کے موضوع پر کتاب تالیف کی اور اپنے احاطوں میں تربیتی میدان قائم کیے۔ یہ تربیت دو ستونوں پر قائم تھی : معنوی وروحانی تیاری، پھر عسکری تربیت۔ انہی میدانوں میں نوجوان صلاح الدین کی تربیت ہوئی جس کے مقدر میں بعد میں وہ کردار تھا جو اس نے ادا کیا۔ جب بعض متشدد علماء نے نورالدین پر اس بنا پر ناراضگی کا اظہار کیا کہ وہ تربیت کے میدانوں میں گھڑ سواری اور مشقت کے کھیلوں میں خود شریک ہوتا ہے، تو اس نے جواب دیا کہ وہ کھیل اور لطف کے لیے ایسا نہیں کرتا بلکہ اس کا مقصد گھوڑے کو حرکت اور رخ بدلنے کی اعلیٰ صلاحیت پر قائم رکھنا اور فوج کو جہاد کے لیے کسی بھی غیر متوقع اچانک پکار پر مستعد رکھنا ہے۔

یہ تعلیمی مراکز افراد، اداروں اور پروگراموں کے لحاظ سے پوری طرح منظم ہو گئے۔ ابوشامہ اور سبط ابن جوزی نے اس تکمیل وتعاون کی واضح صورت پیش کی ہے۔ یہاں تعلیم وتربیت کے قائدین کی مجالسِ عام منعقد ہوتیں جن میں کبار فقہاء، صوفی شیوخ اور عسکری قائدین شریک ہوتے اور فرقہ واریت کے حساس پہلوؤں اور مذہبی تعصب میں ملوث ہوئے بغیر، ان مجالس میں علمی روح کے تمام موضوعات پر بحث ہوتی۔ نورالدین خود بھی ان مجالس میں شریک ہوتا اور علماء وشیوخ کے سامنے اسی طرح بیٹھتا جیسے عام آدمی بیٹھتے۔ 2 اس باہمی تعاون کی وجہ سے علماء، شیوخ اور مریدین، مملکتِ جدیدہ کی طرف ہجرت کر کے آئے حتیٰ کہ ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی اور ان میں سے ہر ایک نے میدانِ تربیت میں اپنا مقام پایا۔ نعیمی نے ہزاروں مدارس، دورِ قرآن وحدیث، رباط اور زاویوں کے نام لکھے ہیں جن میں مذکورہ مساعی کامیابی سے جاری تھیں۔

یہ تعلیمی وتربیتی سرگرمی مملکت زنگیہ کی نگرانی میں جاری رہی یہاں تک کہ شام کے علاقہ اور اس کی نئی نسل کے لیے پرانا ڈھانچہ بدل گیا اور اس کی جگہ، اسلامی چھاپ نے لے لی جس میں اسلامی روح معاشرہ اور افراد کی

---

2 ابوشامہ : کتاب الروضتین، صفحہ 6۔ سبط ابن الجوزی : مرآۃ الزمان، حصہ 8

ہیئت میں جلوہ گر تھی۔اس کی سرگرمیاں، زندگی کے ہر میدان میں رہنمائی کر رہی تھیں۔ایک بار پھر ابوشامہ اس تبدیلی کو ''فردِ واحد'' یعنی نورالدین سے منسوب کرتا ہے اور ''قوم'' کو نظرانداز کر دیتا ہے جس کے انقلابی قائدین میں سے نورالدین محض ایک فرد تھا۔وہ کہتا ہے :

> ''فی الحقیقت اسی نے بادشاہوں کے لیے عدل وانصاف کے اتباع اور کھانے پینے اور لباس میں حرام کو ترک کرنے کی روایت کی تجدید کی۔اس سے پہلے جاہلیت کی طرح ہر ایک کا ذاتی ارادہ پیٹ اور شرمگاہ کے بارے میں فیصلہ کرتا تھا اور اسے حلال وحرام کی پرواہ نہیں ہوتی تھی۔اب اللہ تعالیٰ اس مملکت کو لے آیا اور اس نے شریعت کے مطابق امرونہی کو قائم کیا اور اس کے اتباع کو لازم بنایا۔دوسروں نے اس کی تقلید کی اور وہ اپنے سابقہ اعمال پر شرمندگی محسوس کرنے لگے۔''3

''قوم کے باطن میں'' افکار اور رجحانات کی تبدیلی کے لیے ان تعلیمی وتربیتی مساعی کے نتیجہ میں ایک ایسی مسلمان نسل پیدا ہوئی جو سابقہ نسلوں سے مختلف تھی جن کو ابن جبیر نے خواہشات وبدعات سے متصف کیا اور ابوشامہ نے ان کے بارے میں یہ کہا کہ ان میں سے کسی کی ہمت نہ تھی کہ شرمگاہ یا پیٹ کی خواہش کو رد کرتا۔

اس نئی نسل کے افراد میں سے ایک کم سن نوجوان صلاح الدین بن یوسف بھی تھا جو بعد میں نورالدین کا جانشین بنا۔شاید صلاح الدین کی ابتدائی زندگی کے بارے میں سب سے ثقہ ماخذ سیرت ابن شداد ہے جو صلاح الدین کے لشکر کا قاضی تھا اور جسے اس نے اپنی زندگی کے آخری حصہ میں اپنا لازم بنالیا تھا اور اس کے ساتھ ہمیشہ میل ملاپ رکھتا تھا۔اس کی تحریر کردہ سیرت جس کا نام 'المحاسن الیوسفیہ والنوادر السلطانیہ' ہے، صلاح الدین پر لکھی گئی تمام کتب سے زیادہ ثقہ قرار دی جاتی ہے۔

صلاح الدین کی ابتدائی زندگی کے حالات بتاتے ہیں کہ وہ سن 532ھ میں قلعہ ''تکریت'' میں پیدا ہوا۔ پھر اپنے والد، جو نورالدین کے فوجی محافظین میں سے تھا، کی زیرنگرانی موصل اور بعلبک آیا۔اس وقت صلاح الدین ایک عام نوجوان تھا جس نے اپنے اوقات مشقت کی کھیلوں، گھڑسواری اور جوانوں کے دیگر کھیل تماشوں کے لیے وقف کر رکھے تھے۔اس کی یہی مصروفیات رہیں یہاں تک کہ وہ اپنے چچا اسدالدین شیرکوہ، جو نورالدین کے لشکر کے بڑے امراء میں سے تھا، کے ساتھ مصر پر حملہ کرنے کی غرض سے نکلا جہاں اس نے اس اعتقادی کیمپ میں شمولیت اختیار کی جو فکری، روحانی اور عسکری تیاری سے جنم لیتا ہے۔صلاح الدین اس کیمپ میں شمولیت کی موقعہ پر اپنی ذاتی کیفیت

3. ایضاً : صفحہ 6

یوں بیان کرتا ہے :

''میں اس وقت باہر جانے کو بہت ناپسند کرتا تھا اور میں اپنے اختیار سے چچا کے ساتھ نہیں نکلا تھا۔ اللہ تعالیٰ کے قول کا یہی مطلب ہے : عَسیٰ اَن تَکرَ ھُوا شَیاً وَ ھُوَ خَیر لَکُم ۔(شاید کہ کوئی چیز تم ناپسند کرتے ہو اور وہ تمھارے حق میں بہتر ہو۔ سورہ بقرہ۔ 216)''4

اسلامی رہنمائی کی تاثیر سے صلاح الدین کی شخصیت میں تبدیلی رونما ہوئی اور نورالدین کی قیادت میں چلنے والی تحریک اسلامی میں اس نے اپنا مقام بنالیا۔ ابن شدّاد، صلاح الدین کی زندگی میں اس تبدیلی اور اسلامی نہج پر اس کی ثابت قدمی کو بیان کرتا ہے جو اس کے چچا اسدالدین کی وفات کے بعد مستحکم ہوئی اور صلاح الدین نے اس کی جگہ مصر کے امور سنبھالے۔ وہ کہتا ہے :

''اس کے بعد معاملات سلطان کو تفویض ہو گئے۔ اس نے قواعد کو مضبوط بنایا، احوال کو مستحکم کیا ،شراب سے توبہ کر لی، ہر قسم کے کھیل تماشوں سے منہ موڑ لیا، بزرگی و اجتہاد کا لباس زیب تن کیا۔ پھر اسے ترک نہ کیا اور نہ اس میں کمی بیشی کی یہاں تک کہ اللہ نے اسے اپنی رحمت کی طرف اٹھالیا۔''5

سبکی بھی اس کی اس تبدیلی کی تائید کرتا ہے اور کہتا ہے :

''جب صلاح الدین کا تعلق نورالدین کی ملازمت سے ہوا تو اس نے لذّات کو خیر باد کہا۔''6

ابن شدّاد نے ہمیں بعض علماء کے نام بتائے ہیں جنھوں نے صلاح الدین کی زندگی کو متاثر کیا۔ وہ کہتا ہے: ''صلاح الدین نے کبار علماء سے علم حاصل کیا، ان میں سب سے زیادہ مشہور قطب الدین نیشاپوری تھے جنھوں نے اس کے اور اس کی اولاد کے دل میں اسلامی عقیدہ راسخ کیا۔''7

سبکی مزید کہتا ہے کہ صلاح الدین نے حافظ ابو طاہر سلفی ، ابو طاہر بن عوف، شیخ قطب الدین نیشاپوری، عبداللہ بن بری نحوی اور دیگر علماء سے حدیث سماعت کی۔ 8

---

4 ابن شداد : المحاسن الیوسفیہ یا سیرۃ صلاح الدین، صفحہ 39

5 ایضاً :صفحہ 40

6 السبکی : طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 341، حصہ 4، صفحہ 327

7 ابن شداد : سیرۃ صلاح الدین، صفحہ 7

8 السبکی : طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 340

بہت سے غیرت مندوں پر یہ بات گراں گزرتی ہے کہ وہ صلاح الدین کے متعلق ایسی باتیں سنیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ اسے بچپن سے نیکی و پرہیزگاری کا مجسمہ بتایا جائے کیونکہ ان کے خیال میں اسلام کے اس بطلِ عظیم کے لیے یہی صورت موزوں ہے یا ان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کی ابتدائی زندگی کی تفصیلات پر غور نہ کیا جائے کیونکہ ان کی سمجھ کے مطابق، اس عظیم مجاہد کے سامنے یہی ادب مناسب ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ صلاح الدین کی ابتداء اور نہجِ اسلامی کی طرف اس کا مڑ جانا، جس طرح ہم نے اس کا تجزیہ کیا ہے، اس سے صلاح الدین کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔ اسلام کے لیے یہ بات قابلِ فخر ہے کہ اس میں ہمیشہ یہ قدرت رہی ہے کہ وہ بندوں کی گراوٹ کے باوجود ان کی تشکیلِ نو کرتا ہے۔ یہ اس کردار کے لیے خاص طور پر مفید ہے جسے عنائتِ خداوندی نے اپنی نمائندگی کے لیے چن لیا ہو کیونکہ اسے خیر و شر کی تمام معلومات ہوتی ہیں۔ اس بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فیصلہ فرما دیا تھا: ''اسلامی رابطوں میں سے ایسا رابطہ کمزور ہوتا ہے جس کا آغاز اسلام میں ہی ہوا ہو اور اس نے جاہلیت کو نہ دیکھا ہو۔''9

ابن تیمیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کی شرح بیان کی ہے۔ وہ کہتا ہے:

''جس نے شر کو پہچانا اور اس کا ذائقہ چکھا، پھر خیر کو پہچانا اور اس کا ذائقہ چکھا، تو اس میں خیر کی معرفت و محبت اور شر کی معرفت و نفرت، اس شخص سے کہیں زیادہ ہوتی ہے جس نے خیر و شر کو نہ جانا اور نہ چکھا ہو۔ اسی لیے صحابہ رضی اللہ عنہم، بعد میں آنے والوں کے مقابلہ میں ایمان و جہاد کے معاملہ میں بہت عظیم تھے کیونکہ وہ خیر و شر دونوں کو خوب جانتے تھے۔ خیر کے لیے ان کی محبت اور شر کے لیے ان کی نفرت کمال کو پہنچی ہوئی تھی اس لیے کہ انہیں علم تھا کہ اسلام، ایمان اور عملِ صالح میں کیا خوبی ہے اور کفر و گناہ میں کیا قباحت ہے۔''10

اس صورتِ حال کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے تاکہ وہ دورِ حاضر کی نسلوں کے لیے امید اور ترغیب بن جائے۔ یہ نسلیں جو مایوسی، شکست خوردگی اور ضعف کا شکار بن چکی ہیں۔ کیونکہ اسلام، جس نے صلاح الدین اور اس کی نسل کی تشکیلِ نو کی، اس پر قادر ہے کہ وہ ضعف اور اخلاقی افرمانی سے داغدار نسلوں کی تشکیلِ نو کرے بشرطیکہ حکیمانہ انداز کے تعلیمی ادارے قائم ہو جائیں۔ یہی نوجوان ہیں جو خام مال ہیں جن پر توجہ کر کے، ان کی صفوں سے ''جدید صلاح الدین'' اس کے معاون اور ارکانِ حکومت نکالے جا سکتے ہیں۔ یہ تبھی ممکن ہے جب محکم تعلیمی منہاج

---

9. ابن تیمیہ: الفتاویٰ، علم السلوک، حصہ 10، صفحہ 300 - 304

10. ایضاً

فراہم کیا جائے اور ''علمائے آخرت'' تلاش کیے جائیں جو ''تزکیۂ نفس'' کو سمجھتے ہوں اور سلوک کو عملی صورت دے سکیں، نہ کہ ''علمائے دنیا'' جو منبروں، ٹیلی ویژن مذاکروں اور عام جلسوں میں جوانوں کے عیوب اور ان کی غلطیوں کی تشہیر کرتے ہوئے خطاب کرتے ہیں اور کمائی کرتے ہیں اور یونیورسٹیوں اور علمی حلقوں کے طلبہ میں گروہی و مذہبی تنازعات ابھار کر داد عیش دیتے ہیں۔

پندرھویں فصل

انتظامیہ کا اسلامی رنگ

مملکت زنگیہ ایوبیہ کے عروج کی اس بحث سے اوران تاریخی ماخذوں سے جو قیادت واداروں کے بارے میں بتاتے ہیں، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قیادت واداروں کے عناصر کی غالب اکثریت مذکورہ مدارسِ اصلاح سے فارغ التحصیل تھی ۔ ان قائدین میں عمومی مہارت بھی پیدا ہوگئی تھی ۔ ایسا نظر آتا ہے کہ انتظامیہ کے قائدین کی اکثریت، حران اور دمشق کے مدارس مثلاً مدرسہ حیاۃ بن قیس حرانی اور مدرسہ بیانیہ سے فارغ التحصیل تھی ۔ سیاسی و عسکری قائدین کی اکثریت، موصل اور کوہ ہکار کے علاقوں سے فارغ التحصیل تھی، جہاں شیخ عدی بن مسافرؒ نے مدرسہ عدویہ اوراس کی شاخیں قائم کی تھیں ۔ علمی قائدین کی اکثریت، مشرقی مدارس مثلاً مدرسہ قادریہ، مدرسہ سہروردیہ اوران کی شاخوں سے تعلق رکھتی تھی ۔

ان قائدین کے اثر کے سبب مملکتِ جدیدہ میں کچھ عمومی صفات پیدا ہوگئیں ۔ جو یہ ہیں :

(1) **سیاسی، انتظامی وعسکری قیادت کا اسلامی رنگ :** سیاسی، انتظامی اورعسکری قیادت، اپنی تمام سرگرمیوں اور مشقوں میں عقیدہ کے التزام کی بنا پر ممتاز ہوئی اوراس وجہ سے اس نے اسلامی تربیت کو اپنایا ۔ نورالدین زنگی ایک متقی پرہیزگار انسان تھا یہاں تک کہ مورخین اسے خلفائے راشدین میں سے چھٹا شمار کرتے ہیں ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بعد اس جیسا کوئی نہیں ۔ وہ باجماعت نماز کی پابندی کرتا تھا اور رات کے وقت سحر سے لے کر سوار ہونے تک کثرت سے نماز ادا کرتا ۔ وہ ایک محدِث تھا جس نے حدیث کو سنا، سنایا اور جمع کیا ۔ 1 وہ حنفی مذہب کا پیرو اورامام ابوحنیفہ کے مذہب کا عالم تھا ۔ تاہم دوسرے کسی مذہب سے تعصب نہیں رکھتا تھا ۔ اس کی نگاہ میں سب مذاہب برابر تھے اور فقہی مدارس کے قیام میں کسی سے زیادتی نہیں ہوتی تھی ۔ 2

---

1 ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 56 ۔ ابن کثیر : البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 278 - 281

2 ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 56

اسی طرح نورالدین کا عملہ، معاونین اور عسکری قائدین، علم و اخلاق میں اس کے مماثل تھے، مثلاً اس کا وزیر ابوالفضل محمد بن عبداللہ بن قاسم شہرزوری، جو بغداد سے دمشق آیا۔ وہ ایک فقیہ تھا جو مختلف مناصب مثلاً سفارت، وزارت، ناظر اوقاف اور ناظر مالیات و عدلیہ پر فائز رہا اور صلاح الدین کی قیادت تک اسی حالت پر رہا۔3

انہی میں عبداللہ بن محمد بن ابی عصرون تھا جو دمشق کا قاضی القضاۃ اور ناظر اوقاف کے عہدہ پر متمکن رہا۔4

اسی طرح سلطان صلاح الدین ایک فقیہ تھا جس نے فقہ شافعی کی تعلیم حاصل کی اور ابوطاہر سلفی وغیرہ سے حدیث سنی۔ خود اس سے بہت سے لوگوں نے حدیث روایت کی مثلاً یونس بن محمد فارقی، عماد الکاتب وغیرہ۔ کہا جاتا ہے کہ وہ قرآن پاک، فقہ کی کتاب ''التنبیہ'' اور شعروں کی کتاب ''الحماسہ'' کا حافظ تھا۔5

اسی کی مانند اس کا مشہور وزیر، سیکریٹری اور مشیر قاضی فاضل عبدالرحیم بن علی تھا جس کے بارے میں سلطان صلاح الدین نے کہا: میں نے کوئی شہر اپنی تلوار سے فتح نہیں کیا بلکہ قاضی فاضل کی رائے کے ذریعے ایسا ہوا۔ قاضی فاضل نے سیاسی تجربہ اور پرہیز گاری کو اپنی ذات میں جمع کر لیا تھا۔ نماز، روزہ اور تلاوتِ قرآن میں کثرت سے کام لیتا۔ وہ ایک متواضع انسان تھا جو مریضوں کی عیادت اور فقراء کی بھلائی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا۔6

اسی طرح امیر ضیاء الدین عیسیٰ بن محمد ہکاری تھا (اس کی نسبت کوہستان ہکار سے تھی جہاں شیخ عدی بن مسافر کا مدرسہ پھلا پھولا) جو صلاح الدین کے عہد کا اہم سالارِ لشکر تھا۔ وہ بھی ایک فقیہ تھا جس نے جزیرہ کے امام ابوالقاسم بن بزری سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ پھر حلب میں آکر حافظ ابوطاہر سلفی اور حافظ ابنِ عساکر سے حدیث سنی۔ وہ شروع میں اسدالدین کا ایک معاون تھا اور اس کے لشکر کا امام تھا، اس کے ساتھ فتحِ مصر میں شامل رہا اور عماد الدین کے بعد اختیارات صلاح الدین کے سپرد کرنے میں حصہ لیا۔ سلطان اس کی بے پناہ شجاعت اور عسکری تجربہ سے فائدہ اٹھاتا رہا۔ اس بنا پر اسے ترقی ملی اور صلاح الدین کی فوج کا سالارِ اعظم بن گیا۔ اسے یہی مقام حاصل رہا یہاں تک کہ اس نے 585ھ میں عکا کے محاصرہ کے دوران خیمہ گاہ میں وفات پائی۔7

اسی طرح امیر بہاء الدین قراقوش، عالم فقیہ تھا مگر اس نے انتظامی و عسکری خدمات کے لیے اپنے آپ

---

3 السبکی: طبقات الشافعیہ، حصہ 6، صفحہ 118، حصہ 4، صفحہ 74

4 ایضاً: حصہ 4، صفحہ 237

5 ایضاً: حصہ 7، صفحہ 34

6 ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، حصہ 13، صفحہ 24

7 ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ، حصہ 12، صفحہ 42۔ السبکی: طبقات الشافعیہ، حصہ 4، صفحہ 290

کو وقف کر دیا۔ وہ عکا میں صلاح الدین کی طرف سے والی تھا۔ صلیبیوں سے جنگ میں اسے پیش آنے والے نادر واقعات میں سے ایک یہ ہے کہ شعبان 586ھ کے آغاز میں اس نے سلطان صلاح الدین کو لکھا کہ شہر میں صرف نصف شعبان تک کی خوراک موجود ہے۔ جب صلاح الدین کو یہ خط ملا تو اس نے اس بات کو مخفی رکھا تا کہ بات پھیل نہ جائے اور فرنگی شہر پر حملہ کرنے میں اس سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ پھر اس نے بیروت سے تین جہاز تیار کیے جن کا لباس فرنگیوں جیسا تھا، انہوں نے داڑھیاں منڈا دیں، کمر کے ساتھ پیٹیاں کس لیں اور کچھ خنزیر ساتھ لے لیے۔ جب وہ فرنگیوں کے جہازوں کے پاس سے گزرے تو انہوں نے سمجھا کہ وہ انہی میں سے ہیں اور ان کا راستہ نہ روکا۔8

قراقوش تمام قائدین میں سب سے زیادہ بارعب اور شجاع تھا۔ ایک بار وہ قیدی بنالیا گیا تو اسے دس ہزار دینار فدیہ کے عوض رہائی دلائی گئی اور صلاح الدین اس پر بہت خوش ہوا۔ اس کے کارہائے نمایاں میں قاہرہ کی فصیل اور اس میں قلعہ جبل کی تعمیر شامل ہے۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ قاہرہ میں فاطمیوں کے اثرات مٹانے اور ان کی باقیات کا گلا دبانے میں اس کی پالیسی محتاط اور حکیمانہ تھی۔ اس بنا پر انہیں اس کے خلاف لڑائی کا کوئی راستہ نہ ملا سوائے اس کے کہ افواہیں پھیلائیں اور اسے بدنام کریں۔ انہوں نے اس کے بارے میں ایک کتاب لکھی جس کا نام ''کتاب الفاشوش فی احکام قراقوش'' رکھا۔9 ہمارے ہم عصر حماقت کے سبب ان افواہوں کی تکرار کرتے رہتے ہیں۔

یہ شخصیات، جن کا ہم نے ذکر کیا، عہد نور الدین و صلاح الدین کی انتظامیہ کے افراد کا محض نمونہ ہیں۔ امت کی قوت کے لیے منصوبہ بندی، اسے عملی صورت دینے اور اسے مجتمع کرنے کی مہارت میں یہ لوگ مقدمۃ الجیش تھے جنہوں نے داخلی و خارجی چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لیے امت کو تیار کیا۔ اس مہارت اور خصوصیت کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی خصوصیت: فکری و سیاسی قیادت کا مجتمع کرنا۔ ان قائدین نے رائے میں اختلاف کے خطرات کا ادراک کر لیا اور ایسے فیصلوں پر اعتماد کیا جو علماء اور ماہرین کی متفقہ آراء پر مبنی ہوں۔ نور الدین نے باقاعدہ مجلس قائم کر رکھی تھی جس میں قائدین اور فوجی، ماہر علماء کے ساتھ مل بیٹھتے تھے۔ یہاں ان ماہر علماء کو اول درجہ حاصل تھا۔10 فوج کے بعض قائدین نے یہ درجہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے نور الدین کی مجلس میں علماء کی غیبت کی۔ ایک دن ایک قائد نے فقیہ قطب الدین نیشاپوری کو برا بھلا کہا۔ اس پر نور الدین نے اسے کہا:

---

8 ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 337 - 338

9 ایضاً: حصہ 13، صفحہ 31

10 ابن قاضی شہبہ: الکواکب الدریہ، صفحہ 38

''اے شخص ! اگر وہ سچ ہے جو تم اس کے بارے میں کہہ رہے ہو تو اس کی خوبیاں اتنی ہیں کہ ان کی بنا پر اس کی ہر لغزش معاف کی جا سکتی ہے اور وہ خوبیاں اس کا علم اور دین ہیں۔ دوسری طرف تم میں اور تمہارے ساتھیوں میں یہ سب کمزوریاں ہیں لیکن ایسی کوئی خوبی نہیں جس کی بنا پر انہیں معاف کیا جا سکے۔ اگر تم عقل سے کام لیتے تو دوسروں کے بجائے اپنے عیب کا خیال کرتے۔ میں تمہاری برائیوں کا احتمال، خوبیوں کے فقدان کے ساتھ کرتا ہوں تو کیا میں اس کی برائی (اگر تو نے سچ کہا) کا احتمال، اس کی خوبیوں کی موجودگی کے ساتھ نہ کروں؟ خدا کی قسم! میں تمہاری بات کی تصدیق نہیں کرتا۔ اگر دوبارہ تم نے اس کا یا کسی دوسرے کا ذکر برائی کے ساتھ کیا، تو میں تمہیں سزا دوں گا۔'' 11

دوسری خصوصیت : شوریٰ پر اعتماد اور فیصلوں میں انفرادی رائے کی عدم مداخلت۔ نورالدین کی انتظامیہ، شوریٰ کی امتیازی خصوصیت کی حامل تھی جس میں حکومت کے تمام امور میں آراء کا تبادلہ کیا جاتا تھا۔ ایک مجلسِ فقہاء تھی جس میں سارے مذاہب اور صوفیہ کے نمائندے شامل تھے اور جو حکومت اور بجٹ کے امور پر بحث کرتی تھی۔ جب کسی ایسے معاملہ پر بحث کرنا ہوتی جو ساری امت سے متعلق ہوتا یا اس کا تعلق ان اموال سے ہوتا جو عام مسلمانوں کی منفعت کے لیے مختص ہوتے تو سلطان اس مجلس کے تمام ارکان کو جمع کرتا، ان سے مشورہ کرتا اور ہر رکن سے اس کے مکتبِ فقہ کے بارے میں پوچھتا اور متفقہ رائے کی مخالفت نہ کرتا۔ ایسا ایک واقعہ 19 صفر 554ھ/ 11 جولائی 1149ء کو قلعہ دمشق میں پیش آیا جب نورالدین نے مجلس منعقد کی اور قاضیوں، اکابرینِ حکومت اور جامع مسجد اموی سے مختص اوقاف کی نگرانی پر مامور اکابرین کو بلایا۔ جامع مسجد دمشق کے شیوخ نے اس کے اوقاف میں غیر منقولہ اور دیگر ایسی جائیداد شامل کر لی تھی جو مفادِ عامہ کے زمرہ میں آتی تھی۔ نورالدین چاہتا تھا کہ اس جائیداد کو الگ کر لیا جائے تاکہ اسے مفادِ عامہ کی خدمت پر خرچ کیا جا سکے مثلاً سرحدوں پر عسکری قوت میں اضافہ اور دمشق کی فصیل کی تعمیر تاکہ مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت ہو سکے کیونکہ نورالدین کے نزدیک یہ سب سے اہم نیکی تھی۔ اس موضوع پر حاضرین نے آزادانہ بحث کی اور مجلس نے جو رائے قائم کی، وہ نورالدین کے ارادہ سے متفق نہیں تھی۔ انہوں نے سلطان کو اجازت نہ دی کہ وہ ''اوقاف کی فاضل رقوم مسلمانوں کے فائدے کے لیے فصیلوں کی تعمیر اور خندق کی تیاری پر خرچ کرے، صرف اس شرط کے ساتھ اجازت تھی کہ یہ رقم بیت المال سے لے کر واپس کر دی جائے۔ باوجودیکہ نورالدین کو اس وقت جنگی اور دفاعی مقاصد کے لیے مال کی سخت ضرورت تھی، اس نے خوش دلی

11۔ حسین مونس : نورالدین محمود، صفحہ 399

سے مجلس کی رائے قبول کی اور محض دین اور دینی افراد کی تکریم اور ان کی رائے کے احترام کی وجہ سے، جامع کے اوقاف کو ہاتھ نہ لگایا۔ 12

تیسری خصوصیت : سرداروں کے مابین پیدا ہونے والی مشکلات میں، شخصی مصلحتوں اور جذبات پر، مصلحتِ عامہ کی بالادستی۔ نورالدین اور اس کے وزراء اور قائدین کے درمیان مشکلات و اختلافات کا پیدا ہونا ایک قدرتی بات تھی لیکن انہوں نے ان مشکلات کو اس طرح حل کیا کہ وہ ایک دن بھی عوامی مصلحت، وحدتِ رائے کے تقاضوں اور اسلامی اخلاق کی بالادستی کی حدود سے باہر نہ آئے۔

چوتھی خصوصیت : تعاون اور بھائی چارہ کے جذبہ سے فرائض کی ادائیگی۔ ہم عصروں میں سے عبداللطیف نے اس نسل کے متعلق جو کچھ دیکھا، اسے بیان کیا۔ وہ کہتا ہے : ''میں نے بیت المقدس میں صلاح الدین کو دیکھا۔ میں نے اسے عظیم بادشاہ پایا جو دلوں کو رعب اور آنکھوں کو محبت سے بھر دیتا تھا، قریب، بعید، نرم اور پیارا۔ اس کے ساتھی بھی اسی سے مشابہہ تھے۔ نیکی میں سبقت لے جانے والے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے : ''ہم نے ان کے سینوں سے کینہ کو نکال دیا'' پہلی رات جب میں اس کے ہاں حاضر ہوا تو اسے اہلِ علم کی محفل میں پایا جو مختلف علوم پر مذاکرہ کر رہے تھے۔ وہ اس محفل میں بہترین سننے والا تھا۔ اس نے فصیلوں کی تعمیر اور خندقوں کی کھدائی کا کام شروع کر رکھا تھا اور اس پر خرچ کر رہا تھا۔ اس نے بیت المقدس کی فصیل کی تعمیر اور خندق کی کھدائی کا اہتمام کیا اور ذاتی طور پر اس کی نگرانی کی۔ وہ اپنے کندھے پر پتھر اٹھالاتا اور تمام غنی و فقیر یہ تکلیف کرتے۔ وہ طلوعِ آفتاب سے پہلے شروع ہو کر دوپہر تک یہ کام کرتا، پھر آ کر دسترخوان بچھاتا، آرام کرتا اور عصر کے وقت کام میں لگ جاتا اور مشعل کی روشنی میں واپس آتا۔ رات کا اکثر حصہ اگلے دن کے کام کی تدبیر میں گزارتا۔'' 13

ڈاکٹر حسین مونس نے اس نسل کے قائدین، انتظامیہ اور علماء میں یہ نادر بات ملاحظہ کی کہ دین سے تعلق کی وجہ سے وہ ایسے نام اختیار کرتے جو اس طبعی میلان سے مطابقت رکھتے تھے۔ مثلاً آل بویہ کے حکمران اپنے آپ کو حکومت سے منسوب کرتے اور عضدالدولہ، بہاءالدولہ اور صمصام الدولہ کہلواتے۔ لیکن اس مملکت کے قائدین اور اکابر عمادالدین، سیف الدین، نورالدین، صلاح الدین، اسدالدین، نجم الدین، زین الدین وغیرہ جیسے نام اختیار کرتے۔ 14

---

12 ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 53,51,37۔ ابن کثیر : البدایہ، حصہ 12، صفحہ 278 - 281

13 السبکی : طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 347

14 ڈاکٹر حسین مونس : نورالدین محمود، صفحہ 408

ایک دوسرا ملاحظہ یہ ہے کہ دین سے اس نسل کے تعلق نے انہیں جہاد اور شہادت کا حریص بنا دیا۔ اگر انہیں شہادت نصیب نہ ہوتی تو وہ مدینہ منورہ میں دفن ہونے کی وصیت کرتے، جیسا کہ وزیر جمال الدین موصلی، اسدالدین شیرکوہ، اس کے بھائی نجم الدین (والد صلاح الدین) نے کیا۔15

(2) **زہد، پاک دامنی اور عوامی بہبود پر خرچ:** اسلامی تربیت کے اثرات، ثروت، سیاست اور اقتصاد کے شعبوں، حکومت، انتظامیہ اور لشکر سے متعلق افراد میں ظاہر ہونے لگے۔ انہوں نے کمائی میں زہد اختیار کیا اور ذخیرہ اندوزی اور تعیش سے احتراز کیا۔ شہروں اور دیہات کے اغنیاء نے ان کی تقلید کی۔ نورالدین زنگی اپنی ذات اور خاندان پر خرچ کرنے میں میانہ روی سے کام لیتا تھا یہاں تک کہ کہا جاتا تھا کہ اس کے عہد کا ادنیٰ غریب، خرچ میں نورالدین سے اعلیٰ تھا۔ وہ دنیا نہ تو جمع کرتا اور نہ اس پر اجارہ داری قائم کرتا۔ اس کے پاس رہنے کو اپنا مکان بھی نہ تھا، جس شہر میں ہوتا، اس کے قلعہ میں قیام کرتا۔16 اس کا ماہوار خرچہ ایک سو پچاس درہم تھا جو اسے حمص شہر کی دکانوں سے حاصل ہوتا تھا۔ یہ دکانیں اس نے مالِ غنیمت میں سے اپنے حصہ کے عوض خریدی تھیں۔ ایک دن اس کی بیوی نے خرچہ کی قلت کی شکایت کی اور اپنے رضاعی بھائی کو اس کے پاس بھیج کر اضافہ کا مطالبہ کیا۔ نورالدین نے جواب دیا: میں اسے کہاں سے دوں جو اس کے لیے کافی ہو؟ واللہ میں اس کی خواہشات کے لیے جہنم کی آگ میں نہیں جاؤں گا۔ اگر اس کا خیال ہے کہ جو اموال میرے ہاتھ میں ہیں، وہ میرے ذاتی ہیں تو اس کا خیال غلط ہے۔ یہ مسلمانوں کے اموال ہیں جو ان کی بہبود کے لیے وقف ہیں۔ میں ان کا خزانچی ہوں، ان میں خیانت نہیں کروں گا۔ پھر یہ کہا: حمص کے شہر میں میری تین دکانیں ہیں جو میں نے مالِ غنیمت سے خریدیں۔ وہ میں نے اسے دیدیں، انہیں لے لے۔ نورالدین پیشہ ورانہ صلاحیت بھی رکھتا تھا۔ وہ سر پر باندھنے کے رومال سیتا، مربہ جات تیار کرتا، پھر کسی معذور کو دیتا جو اسے بیچ آتا اور کسی کو اس کا پتہ نہ چلتا۔17 اس کے باوجود کہ شہروں نے اس کے عہد میں ایسی اقتصادی ترقی دیکھی جو اس سے پہلے دیکھنے میں نہیں آئی تھی۔ (ہم اسے اپنے مقام پر دیکھیں گے)۔

نورالدین کی امانت اور زہد، اس کے وزراء اور عسکری سالاروں کے لیے مثال اور نمونہ تھی۔ ان میں اسدالدین شیرکوہ تھا جو عسکری سالاروں میں سب سے بڑا تھا۔ وہ وسیع زمین کا مالک تھا۔ اس نے اس کی آمدنی کو

15۔ ابن کثیر : البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 272

16۔ ڈاکٹر حسین مونس : نورالدین محمود، صفحہ 369

17۔ ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 54 - 58 منقول از سبط ابن الجوزی : مرآۃ الزمان، صفحہ 313

مدارس کی تعمیر میں خرچ کیا جو باطنی فکر کے بجائے اسلامی فکر پھیلاتے تھے۔ 18 جب اس نے وفات پائی تو چند دیناروں کے سوا کچھ ترکہ نہ چھوڑا۔ 19

اسی طرح نورالدین کے وزیر ابوالفضل محمد بن عبداللہ شہرزوری نے کیا۔ اس نے بڑی تعداد میں اوقاف قائم کیے۔ ان میں موصل میں ایک مدرسہ، نصیبین میں ایک مدرسہ اور مدینہ منورہ میں ایک رباط شامل تھی۔ اس نے ہامہ کے گاؤں میں ایک وقف ان لوگوں کے لیے قائم کیا جو صلیبیوں کے مقبوضہ علاقوں سے نقل مکانی پر مجبور ہو گئے تھے۔ وہ عطیات دینے میں کثرت سے کام لیتا تھا اور اس کا کوئی بھی عطیہ، ایک وقت میں ایک ہزار دینار سے کم نہ ہوتا تھا۔ 20

اسی طرح عبداللہ بن عصرون نے کیا اس نے دمشق اور حلب میں دو مدرسے قائم کیے۔ 21 یہی عمل صلاح الدین کے والد نجم الدین یوسف ایوب کا تھا۔ اس نے مصر میں ایک خانقاہ اور قاہرہ کے باب النصر کے باہر مسجد اور نہر بنوائی۔ اسی طرح دمشق میں خانقاہ تعمیر کی جسے خانقاہِ نجمیہ کہا جاتا تھا۔ 22 یہی عمل امیر مجاہد الدین قیماز نائب قلعہ موصل کا تھا۔ اس نے عظیم جامع، رباط، مدرسہ اور ہسپتال بیرونِ موصل کے قریب تعمیر کیے۔ اسی طرح متعدد مدارس، خانقاہیں اور مساجد مختلف نواح میں تعمیر کیں۔ 23

صلاح الدین کا عہد، مال کے معاملہ میں زہد اور اسے بہبود عامہ میں خرچ کرنے میں پیچھے نہیں رہا۔ جب صلاح الدین نے وفات پائی تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں تھی کیونکہ صدقات نے اس کا سارا مال ختم کر دیا تھا۔ 24 اس نے ترکہ میں نہ کوئی گھر چھوڑا، نہ غیر منقولہ جائیداد، نہ زمین اور نہ کوئی املاک سوائے ایک دینار، ایک گھوڑے، ذاتی اسلحہ اور خیمہ کے۔ وہ اپنے لباس، خوراک اور سواری میں مستقل مزاج نہ تھا۔ 25 البتہ مسلمانوں کی بہبود میں بہت سخی تھا۔ عکا کے محاصرہ کے دوران اس نے بارہ ہزار گھوڑے مجاہدین کو بطور عطیہ دیے۔ 26

---

18 السبکی : طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 297
19 ڈاکٹر حسین مونس : نورالدین محمود، صفحہ 391
20 السبکی : طبقات الشافعیہ، حصہ 6، صفحہ 117 - 119
21 ایضاً : حصہ 7، صفحہ 133، حصہ 4، صفحہ 237
22 ابن کثیر : البدایہ، حصہ 12، صفحہ 772
23 ایضاً : صفحہ 296
24 ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، حصہ 6، صفحہ 9
25 ابن شداد : السیرۃ الیوسفیہ۔ ابن کثیر : البدایہ، حصہ 12، صفحہ 4
26 ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، حصہ 6، صفحہ 8

صلاح الدین کے ساتھیوں اور سالارانِ لشکر نے بھی ایسا ہی کیا۔ اس کا وزیر قاضی فاضل، کثرت مال کے ساتھ ساتھ صدقات ونماز میں بھی کثرت سے کام لیتا تھا۔ مصر میں اس کی وسیع زمینیں تھیں جنھیں کثیر رقم کے عوض اجرت پر دیتا تھا۔ جب صلیبیوں کے خلاف تحریکِ جہاد شروع ہوئی تو اس نے یہ ساری زمین مسلمان قیدیوں کی رہائی کے لیے وقف کر دی اور کہا : ''اے اللہ تو جانتا ہے کہ مجھے اس زمین سے زیادہ کوئی چیز عزیز نہیں۔ اے میرے اللہ، گواہ رہنا، میں نے اسے قیدیوں کو رہائی دلانے کے لیے وقف کر دیا''۔ یہ اس نے ایسے وقت میں کیا جب اس کا اپنا لباس دو دینار کے برابر تھا۔ 27

اسی طرح امیر لؤ لؤ کا عمل رہا۔ وہ صلاح الدین کی طرف سے اسطول کا امیر تھا۔ ''اس نے جہاد میں کثرت سے حصہ لینے کے ساتھ ساتھ ہر روز صدقات اور مال خرچ کرنے میں بھی کثرت سے کام لیا''۔ جب مصر میں گرانی بڑھ گئی تو وہ ہر روز بارہ ہزار افراد میں بارہ ہزار روٹیاں صدقہ کرتا تھا۔ 28

اسی نہج پر حکومت اور انتظامیہ کے باقی افراد کا طرزِ عمل رہا۔ ان کی خواتین نے بھی اس مثال کی تقلید کی۔ ان کاموں میں سیدہ خاتون عصمت الدین زوجہ نورالدین کی طرف سے محلہ حجر الذہب میں ''خاتونیہ'' کا وقف اور باب النصر میں خانقاتِ خاتون اور دیگر بہت سے اوقاف شامل ہیں۔ اسی طرح سیدہ زمرد خاتون بنت جاولی کا عمل تھا۔ 29

ابن جبیر جب دمشق گیا تو اس نے خواتین کی اس مشارکت کو بیان کیا۔ وہ کہتا ہے :

''صاحبِ حیثیت خواتین میں سے ایسی تھیں جنہوں نے مسجد یا رباط یا مدرسہ کی تعمیر کا حکم دیا، اس کام میں وسیع مال خرچ کیا اور اس کے لیے اوقاف مقرر کیے۔

امراء میں سے بھی ایسے تھے جنہوں نے یہ سب کچھ کیا۔ ان کے لیے اس مبارک طریقہ میں اللہ عزّ وجل کے ہاں اجر مشکور ہے۔'' 30

ابن جبیر نے تمام لوگوں میں، خرچ کرنے کے اس جذبہ کی تعریف کی ہے۔ وہ کہتا ہے :

''اگر ان مشرقی اطراف میں غرباء کے اکرام اور فقراء کے لیے ایثار (بالخصوص اہل صحرا کے لیے) کے سوا کچھ نہ ہوتا تو ان کے شرف کے لیے یہی کافی تھا۔ کبھی ایسا ہوتا کہ کوئی آدمی کسی فقیر کو کوئی چیز پیش کرتا اور وہ اسے قبول کرنے میں تامل کرتا، تو وہ آدمی رونے لگتا اور کہتا :

---

27 ابن کثیر : البدایہ، حصہ 13، صفحہ 24۔ ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب، حصہ 4، صفحہ 326

28 ابن کثیر : البدایہ، حصہ 13، صفحہ 24

29 ابن کثیر : البدایہ، حصہ 12، صفحہ 317 - 318

30 ابن جبیر : الرحلہ (بیروت دار صادر، 1980/1400)، صفحہ 248

اگر اللہ تعالیٰ مجھ میں کوئی بھلائی دیکھتا تو فقیر میرا کھانا کھالیتا۔انہیں ایسے کام میں مخلصانہ مسرت ہوتی ہے۔'' 31

(3) **امن وعدل کی کثرت اور عوامی آبرو کا احترام:** ہم عصر مورخین نے تواتر کے ساتھ امن، عدل اور عوامی آبرو کے احترام کی خبر دی ہے۔مثلاً آزادیٔ رائے اور فرد کی عزت کا پاس جو اس معاشرہ میں غلبہ پا چکا تھا۔یہ ایسے وقت میں ہوا جب قرب و جوار کے اسلامی علاقوں میں یہ چیز ناپید تھی۔ابن الاثیر نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

''میں نے قبل از اسلام سے آج تک کے پہلے بادشاہوں کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے۔میں نے خلفائے راشدین اور عمر بن عبدالعزیز کے بعد کوئی ایسا بادشاہ نہیں دیکھا جو شاہِ عادل نورالدین سے حسنِ سیرت میں بڑھ کر ہو یا عدل وانصاف میں اس سے زیادہ چھان بین کرنے والا ہو۔اس کی راتیں اور دن عدل پھیلانے، جہاد کی تیاری، ظلم کے خاتمے، عبادت گزاری، احسان کی ہدایت اور انعام کی عطا میں گزرتے تھے۔وہ کسی امّت میں بھی ہوتا تو وہ اس پر فخر کرتی۔'' 32

اسی کا کہنا ہے:

''اس کے عدل کا طریقہ یہ تھا کہ وہ محض ظن اور تہمت کے پیچھے نہیں جاتا تھا بلکہ تہمت لگانے والے سے گواہ طلب کرتا تھا۔اگر شرعی ثبوت مل جاتا تو پھر شرعی سزا دیتا اور اس میں تجاوز نہ کرتا۔اس فعل سے اللہ تعالیٰ نے لوگوں سے شر کو دور کیا جو دوسری حکومتوں میں پائی جاتی تھی۔کیونکہ وہاں پالیسی میں سختی، سزاؤں میں مبالغہ اور محض ظن پر مواخذہ ہوتا تھا۔نورالدین کے علاقوں میں امن اور خوش حالی کا دور دورہ ہوا اور عدل اور شریعتِ پاک کی متابعت کی برکت سے مفسد کم ہو گئے۔'' 33

عدل کے معاملہ میں نورالدین کو اس قدر خیال رہتا تھا کہ اس نے مسجد معلق میں ایک چھپر میں بیٹھنا شروع کیا تاکہ ہر مسلمان اور ذمی اس تک آسانی سے پہنچ سکے۔34 پھر اس عادت کو مزید آگے بڑھایا اور ایک

31 ایضاً: صفحہ 258

32 ابن قاضی شہبہ: الکواکب الدریہ، صفحہ 20 منقول از ابن الاثیر: التاریخ الباہر، صفحہ 163

33 ابن قاضی شہبہ: الکواکب الدریہ منقول از ابن الاثیر: التاریخ الباہر، صفحہ 167

34 ابن کثیر: البدایہ، حصہ 12، صفحہ 280 - 281۔ابن قاضی شہبہ: الکواکب الدریہ، صفحہ 23 - 25

دارالعدل قائم کیا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے یہ کام کیا۔ یہ محکمہ اپیل سے ملتا جلتا تھا۔ اس میں وہ امور پیش کیے جاتے جن سے عام قاضی عاجز آ جاتے۔ وہ خود ان کی نگرانی کرتا۔ جب اس نے دارالعدل بنایا تو اس کے معاونین اور والیوں نے یہ سمجھا کہ یہ اسی لیے بنایا گیا ہے کہ لوگ ان کے مظالم بادشاہ کے پاس لے جائیں۔ چنانچہ وہ عدل وراستی میں کوشاں ہو گئے۔ اس احساس کا واضح اظہار اسدالدین شیر کوہ نے کیا۔ جب اس نے دارالعدل کے قیام کے بارے میں سنا تو اس نے اپنے ساتھیوں اور افسروں کو جمع کیا اور کہا :

''جان لو کہ نورالدین نے صرف میرے لیے دارالعدل بنایا ہے۔ واللہ، اگر مجھے تم میں سے کسی کے سبب دارالعدل میں پیش ہونا پڑا تو میں اسے پھانسی پر لٹکا دوں گا۔ پس ملکیت کے ہر اس تنازعہ کا فیصلہ کر دو جو تمہارے اور کسی دوسرے کے درمیان ہے اور اسے ہر ممکن طریقہ سے راضی کرو، خواہ میرا سارا مال خرچ ہو جائے۔ افسروں نے اسے کہا کہ جب لوگوں کو اس کا علم ہو گیا تو وہ مطالبات میں بے جا اضافہ کر دیں گے۔ اس نے جواب دیا : میری املاک کا ہاتھ سے نکل جانا، میرے لیے اس صورت حال کی نسبت آسان ہے کہ نورالدین مجھے ایسی آنکھ سے دیکھے کہ میں ظالم ہوں۔'' 35

اسی طریق پر صلاح الدین چلتا رہا۔ وہ ہر سوموار اور جمعرات کو مجلس عام میں بیٹھتا تھا جہاں فقہا موجود ہوتے تھے اور اس کے پاس چھوٹے، بڑے اور معذور بوڑھے سب آتے تھے۔ 36

ابن جبیر اس عدل کی بہت تعریف کرتا ہے جس کے اثرات نورالدین اور صلاح الدین کی وجہ سے مصر و شام کے اسلامی معاشرہ میں راسخ ہو گئے اور جس کی وجہ سے امن و اطمینان پھیلا۔

ان تمام قوانین میں نورالدین اور صلاح الدین نے یہ کوشش کی کہ رعایا میں سے کسی پر ظلم نہ ہو اور انہیں اذیت کا شکار نہ بنایا جائے۔ دونوں نے کوشش کی کہ امّت کے افراد میں عزّت نفس کا احساس پیدا کیا جائے۔ اس غرض سے نورالدین نے پولیس کے ان اختیارات کو محدود کر دیا جن کے ذریعے وہ لوگوں پر سختی کرتے تھے۔ 37

اس نے سختی کے بجائے شریعت اور عقل پر اعتماد کیا۔ ابن قاضی شہبہ نے نورالدین کا قصہ بیان کیا ہے جس سے اس کے پسندیدہ طریقِ کار کا پتہ چلتا ہے اور جس کا مرکزی نقطہ عظمتِ انسانی کی حفاظت تھا۔ ابن قاضی شہبہ کہتا ہے :

---

35 ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 23

36 ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، حصہ 6، صفحہ 10

37 ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 40

''جب موصل کا شہر نورالدین کے قبضے میں آیا تو اس نے پولیس آفیسر کو حکم دیا کہ لوگوں کو اس وقت تک نہ پکڑا جائے جب تک شرعی طور پر واضح ثبوت اور شہادتیں موجود نہ ہوں۔ سزائیں بھی شرعی حدود کے اندر ہوں، سختی کے طریقوں اور تجسس سے احتراز کیا جائے۔ نیز یہ کہ قاضی اور حکام، شیخ عمر سے رجوع کیے بغیر کوئی کام نہ کریں۔ شیخ عمر ایک عالم وزاہد شخص تھے جنہیں دنیا سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ان کے پاس بادشاہ، علماء اور اہم شخصیات حصولِ برکت کے لیے آتی تھیں۔''

ابن قاضی شہبہ مزید کہتا ہے کہ بعض قائدین اور سالار اختیارات کے محدود ہونے پر دل گرفتہ ہو گئے۔ انہوں نے شکایت کی کہ :

''فسق و فساد بہت بڑھ گیا ہے قتل اور پھانسی کے بغیر اس سے نجات ممکن نہیں۔ جب نورالدین کو اس بارے میں لکھا گیا تو اس نے کہا کہ میں ایسی جسارت نہیں کر سکتا۔ شیخ عمر سے کہو۔ یہ لوگ شیخ عمر کے پاس آئے اور ان باتوں کا تذکرہ کیا۔ شیخ نے نورالدین کو لکھا کہ فاسق، مفسد اور ڈاکو بڑھ گئے ہیں۔ اس لیے ایسی حکمت عملی کی ضرورت ہے جو قتل اور پھانسی کے بغیر ممکن نہیں۔ جب کسی ویرانے میں ایک انسان کا مال لوٹ لیا جائے تو گواہ کون ہوگا؟''

جب نورالدین کو یہ خط ملا تو اس نے اس کی دوسری طرف یہ لکھا :

''اللہ تعالیٰ نے خلقت کو پیدا کیا اور وہ مخلوق کی مصلحتوں کو بہتر جانتا ہے۔ یہ مصلحتیں اس کی شریعت میں درجہء کمال کو پہنچتی ہیں۔ اگر اس کی شریعت میں مزید مصلحتوں کی گنجائش ہوتی تو وہ اس کی وضاحت کر دیتا۔ ہمیں اللہ تعالیٰ کی شریعت میں اضافہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ جس نے یہ اضافہ کیا تو وہ سمجھتا ہے کہ شریعت ناقص تھی اور اس نے اضافہ کر کے اسے مکمل کر دیا۔ یہ اللہ تعالیٰ اور شریعت کے خلاف جسارت کا ارتکاب ہے۔ ظالم عقل صحیح راہ پر نہیں چل سکتی۔ اللہ تعالیٰ نے ہی ہمیں صحیح راستہ دکھایا ہے۔ تمہارے لیے قرآن پاک اور صراط مستقیم پر چلنا ضروری ہے۔''

شیخ عمر نے اہل موصل کو جمع کیا اور ان سامنے یہ خط پڑھا اور کہا: ''ایک زاہد کا خط بادشاہ کی طرف اور ایک بادشاہ کا خط زاہد کی طرف ملاحظہ کرو۔'' 38

اس کے ساتھ ساتھ عوام میں آزادیٔ رائے پھیلنے لگی۔ ہر شخص اپنی رائے کا اظہار بغیر کسی خوف کے کرنے

---

38 ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 25 - 26

لگا۔ بعض دفعہ تنقید کا رخ نورالدین یا صلاح الدین کی ذات کی طرف ہوتا اور اس کا انداز انتہائی سخت اور پریشان کن ہوتا۔ مسلم مورخین نے ایسی بے شمار مثالیں پیش کی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ نورالدین وسعت قلبی کے ساتھ تنقید برداشت کرتا تھا خواہ اس میں بڑی تیزی ہی کیوں نہ ہو۔ وہ تنقید کرنے والے کی بات پر غور کرتا اور اگر اس میں نفع کا پہلو ہوتا تو اسے فوراً قبول کر لیتا۔ اس قسم کا ایک واقعہ یہ ہے کہ واعظ ابوعثمان المنتخب بن ابی محمد الواسطی (جو کبار صالحین میں سے تھے) نے نورالدین کے سامنے ٹیکسوں کا مسئلہ اٹھایا اور اسے خوف دلایا۔ اس موقعہ پر انہوں نے بادشاہ کے سامنے یہ اشعار پڑھے :

اے فریب خوردہ انسان، جب قیامت کا دن ہوگا اور آسمان گردوغبار بن چکا ہوگا

تو نے شراب کو ممنوع قرار دے دیا ہے مگر خود مظالم کے جام سے بدمست ہے

تو نے انگور کی شراب کے پیالے پرہیزگاری کی بنا پر ختم کر دیے ہیں مگر خود تمھارے گرد حرام کے پیالے گردش کر رہے ہیں۔

اس وقت کیا کہے گا جب تو اکیلا مصیبت کی طرف جائے گا اور منکر نکیر آئیں گے۔

اس وقت کیا کہے گا جب تو اپنی جگہ ذلیل وخوار کھڑا ہوگا اور حساب سخت ہوگا۔

نالش کرنے والے تیرے ساتھ لگے ہوں گے اور تو روزِ حساب زنجیروں میں کھینچا جا رہا ہوگا

لشکر تجھ سے الگ ہو چکے ہوں گے اور تو تنگ قبر میں تکیہ لگائے دفن پڑا ہوگا۔

تو خواہش کرے گا کہ کاش تو کبھی حکومت نہ کرتا اور لوگ تجھے امیر نہ کہتے۔

دنیاوی عزت کے بعد تو عالم موتی میں ایک گڑھے میں حقیر بن کر رہے گا۔

تو ننگا، غمگین اور روتا ہوا زندہ کیا جائے گا اور لوگوں میں سے کوئی تیرا ساتھی نہیں ہوگا۔

کیا تو پسند کرتا ہے کہ تیرے سوا دوسرے اس کے قرب سے محظوظ ہو رہے ہوں اور تو عذاب میں الگ پڑا ہو۔

اپنے لیے کوئی حجت تیار کر، جس کے ذریعے تو قیامت کے دن نجات پائے،

جس دن کہ عیب ظاہر ہو جائیں گے

جب نورالدین نے یہ اشعار سنے تو بہت رویا اور حکم دیا کہ تمام علاقوں میں ٹیکس ختم کر دیے جائیں۔ اس نے لوگوں کو مخاطب کر کے خطوط لکھے کہ جو کچھ گزر چکا، اسے معاف کر دیں اور یہ کہ اس نے ان ٹیکسوں کو ان کے کافر

دشمنوں کے خلاف جنگ میں اوران کے شہروں، عورتوں اور بچوں کے دفاع پر خرچ کیا ہے۔ 39

تعمیری تنقید اور آزادیٔ رائے کے ضمن میں نورالدین کی کوششوں کی تکمیل اس امر سے ہوئی کہ اس نے ہر اس بات کی ممانعت کر دی جس سے بااختیار لوگوں میں خوشامد اور نفاق کے جذبات پیدا ہوں۔ اس نے مساجد کے خطیبوں کو اس بات سے روک دیا کہ خطبہ میں اس کے لیے مبالغہ آمیز دعائیں اور بلند بانگ عبارتیں استعمال کریں۔ ایسا کرنے کا مقصد سلاطین کے دلوں میں جگہ پانا ہوتا تھا۔ اس نے خالد بن محمد بن نصر القیسر انی کو بلایا اور کہا کہ اس رسم کو ختم کرے اور اس کے لیے دعا کے ایسے الفاظ لکھ کر دے جو اس کے اعمال و افعال سے مطابقت رکھتے ہوں۔ چنانچہ اس نے مندرجہ ذیل الفاظ لکھے :

''اے اللہ اپنے فقیر بندے ابوالقاسم محمود بن زنگی بن آق سنقر ناصر امیر المومنین کی اپنی رحمت سے اصلاح فرما۔ وہ تیری ہیبت کے سامنے عاجز، تیری قوت کا دامن گیر، تیرے راستے کا مجاہد اور تیرے دین کے دشمنوں کا مدمقابل ہے۔''

نورالدین نے یہ دعائیہ کلمات پڑھے اور اس پر یہ عبارت لکھی :

''میرا مقصد یہ ہے کہ منبر پر جھوٹ نہ بولا جائے۔ جو کچھ کہا جاتا ہے، میں اس کے برعکس ہوں۔ کیا میں اس بات سے خوش ہو جاؤں جو میں کرتا نہیں ہوں؟ یہ تو عقل کی کمی ہے۔ جو کچھ تم نے لکھا، وہ خوب ہے۔ میں اس کے ساتھ چند الفاظ لکھتا ہوں۔ انہیں تمام شہروں میں ارسال کریں گے۔'' پھر اس نے ان الفاظ کا اضافہ کیا : ''پھر اس دعا سے آغاز کیا جائے: اے اللہ، اسے حق کو بطور حق دکھا، اے اللہ اسے نیک بخت بنا، اے اللہ اس کی مدد فرما، اے اللہ اسے کامیابی دے۔۔۔۔۔۔ اس قسم کے الفاظ۔'' 40

---

39 ابن کثیر : البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 281 - 282

40 ڈاکٹر حسین مونس : نورالدین محمود، صفحہ 400 - 401

سولھویں فصل

مدارس اصلاح اور حکومت زنگیہ وایوبیہ میں تعاون

مدارسِ اصلاح اور حکومت زنگیہ وایوبیہ کے درمیان تعاون کے بارے میں واضح اشارے ملتے ہیں مگر وہ نہ تو مفصل ہیں اور نہ مربوط۔ اس کی وجہ مسلم مورّخین کا وہ انداز ہے جس کے تحت وہ صرف شخصیات اور وقتی واقعات پر توجہ مرکوز رکھتے تھے۔ تاہم یہ تعاون مندرجہ ذیل امور میں سامنے آتا ہے:

(1) صلیبی مقبوضات سے تارکین وطن کی اولاد کی تربیت: مدرسہ قادریہ نے صلیبی مقبوضات سے نقل مکانی کرنے والوں کی اولاد کی تربیت میں اہم کردار ادا کیا۔ یہ مدرسہ ان لوگوں کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دیتا تھا اور ان کی تعلیم اور قیام وطعام کا اہتمام کرتا تھا۔ پھر انہیں سرحدی علاقوں میں واپس بھیج دیا جاتا تھا۔ یہ طلبہ بیت المقدس کی نسبت سے ''القادسہ'' کے لقب سے پہچانے جاتے تھے۔ ان طلبہ میں سے ایسے افراد بھی تھے جنہوں نے بعد میں فقہ اور سیاست کے میدان میں نام پیدا کیا۔ امکان یہ ہے کہ بغداد میں طلبہ کی جماعتیں بھیجنے کے دو سبب تھے۔ ایک یہ کہ حکومتِ زنگیہ کو ایک خاص قسم کی انتظامیہ اور ملازمین کی ضرورت تھی اور دوسرا یہ کہ حضرت شیخ عبدالقادرؒ کا مدرسہ، اصلاحی حکمتِ عملی میں شہرت پا چکا تھا۔

ان طلبہ کو اجتماعی صلاح ومشورہ کے بعد ہی بغداد بھیجنا قرار پایا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ تارکینِ وطن کی اولاد آوارگی کا شکار ہونے کی بجائے، تحریکِ جہاد کی قیادت سنبھالے۔ بصورت دیگر وہ طلبہ عام مدارس میں چلے جاتے جو طلبہ کو محض تنخواہ اور شخصی مفادات کے لیے تیار کرتے تھے۔ سبط ابنِ جوزی اپنی کتاب ''مرآۃ الزمان'' میں بیان کرتا ہے کہ موفق الدین بن قدامہ کا والد جب اپنے شہر سے نقل مکانی کر کے دمشق میں آیا تو وہ صلیبی مقبوضات کے مقابلہ کے لیے سرگرمیوں میں لگا رہتا تھا۔ دمشق میں اس کا گھر، سیاسی وفکری قائدین کے اجتماع کی جگہ بن گئی۔ نورالدین بھی ان اجتماعات میں آتا تھا اور ایک عام آدمی کی طرح وہاں بیٹھا کرتا تھا۔[1] موفق الدین کے والد نے

---

1. سبط ابن جوزی: مرآۃ الزمان، حصہ 8، صفحہ 313 - 314

اسے چند رشتہ داروں کے ہمراہ مدرسہ قادریہ میں بھیجا۔ مورخین نے موفق کی جو تصویر پیش کی ہے وہ مدرسہ مذکورہ سے فارغ التحصیل ہونے والوں کا نقشہ پیش کرتی ہے۔ سبط ابن جوزی اپنی تاریخ میں لکھتا ہے :

''میں نے شیخ ابوعمر، اس کے بھائی موفق اور رشتہ دار عماد میں وہ کچھ دیکھا جو ہم صحابہ اور اولیاء کے بارے میں روایت کرتے ہیں۔ ان کے حال نے مجھے اپنا خاندان اور وطن بھلا دیا۔ پھر میں ان کے پاس اس نیت سے آیا کہ ان کے پاس رہوں گا۔ ہوسکتا ہے کہ میں قیامت میں ان کا ساتھی بنا دیا جاؤں۔''

ابن قدامہ نے اس کا یوں ذکر کیا ہے :

''وہ دنیا اور اہل دنیا سے کنارہ کش، نرم خو، متواضع، محب مساکین اور سخی تھے۔ جس نے انہیں دیکھا گویا کہ اس نے کسی صحابی کو دیکھ لیا۔ بہت عبادت گزار تھے۔ ہر دن رات میں قرآن پاک کی ایک منزل ختم کرتے تھے۔'' 2

(2) نورالدین اور صلاح الدین کے مدارس میں ان علماء کا تقرر: نورالدین اور صلاح الدین نے اپنے قائم کردہ مدارس میں، اصلاحی مدارس سے فارغ التحصیل علماء کو ہر طرف سے بلایا۔ ان میں مدرسہ قادریہ کے سند یافتہ علماء کی بڑی تعداد تھی کیونکہ اس وقت مہاجرین کے سربراہ حضرت موسیٰ بن حضرت شیخ عبدالقادرؒ تھے جو بغداد سے دمشق آ گئے تھے اور جہاں وہ اپنی وفات (1221/618ء) تک تدریس کے کام میں مصروف رہے۔ 3 نورالدین نے حران کے مقام پر ایک مدرسہ قائم کیا اور اسے اسعد بن المنجا بن برکات (متوفی 1209/606ء) کے سپرد کیا۔ انہوں نے حضرت شیخ عبدالقادرؒ سے تعلیم حاصل کی تھی اور پھر شام آ گئے تھے۔ اسی طرح نورالدین نے مدرسہ مساریہ کی تدریس 4 اور عدالت کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا۔ 5 بعد میں ان کی اولاد نے یہاں تدریس کا کام سنبھالے رکھا۔ 6

نورالدین نے حران میں ایک اور مدرسہ قائم کیا اور اسے حامد بن محمود (متوفی 1174/750) کو سونپ

---

2 ابن قدامہ : المغنی، حصہ اول، ''المقدمہ'' (بیروت : دارالکتاب العربی 1972/1392)، صفحہ 2

3 ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب، حصہ 5 صفحہ 19

4 ابن رجب : طبقات الحنابلہ، حصہ 2، صفحہ 49

5 الذہبی : العبر، حصہ 5، صفحہ 17

6 النعیمی : الدارس فی اخبار المدارس، حصہ 2، صفحہ 115

دیا۔ وہ بھی حضرت شیخ عبدالقادرؒ سے وابستہ رہے تھے اور ان سے تعلیم پائی تھی۔ ''نورالدین محمود ان کے پاس آیا کرتا تھا اور ان کے بارے میں بہت حسنِ ظن رکھتا تھا۔'' 7

صلاح الدین کے عہد میں موفق الدین عبداللہ بن قدامہ (جن کے تقویٰ اور اخلاق کا ذکر آ چکا ہے) نے تدریس کے کام میں حصہ لیا۔ وہ اپنے چچازاد حافظ عبدالغنی کے ہمراہ بغداد گئے تھے اور دونوں نے مدرسہ قادریہ سے سندِ فراغت حاصل کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ موفق نے جو عرصہ بغداد میں گزارا، اس نے ان کی زندگی پر گہرا اثر چھوڑا۔ وہ فراغتِ علمی کے بعد بھی متعدد بار بغداد آئے حالانکہ وہ خود بھی بڑی شہرت پا چکے تھے۔ 8 وہ حضرت شیخ عبدالقادرؒ سے بے حد متاثر تھے اور آپ کے فضائل و کرامات بیان کرتے تھے۔ 9 شیخ موفق، سلطان صلاح الدین کے مشیروں میں شامل تھے اور فقہ حنبلی کے اکابرین میں سے تھے۔ ہر آدمی کی خواہش ہوتی تھی کہ ان سے فقہ کی تعلیم حاصل کرے اور ان کی کتابوں کا سبق پڑھے۔ اسی طرح مدرسہ سہروردیہ کے فارغ التحصیل افراد بھی ہجرت کر کے آئے۔ ان میں مدرسہ کے بانی شیخ ابونجیب سہروردی سے استفادہ کرنے والے علماء تھے کیونکہ خود شیخ کے فرزند بھی دمشق منتقل ہو گئے تھے اور یہاں کام شروع کر دیا تھا۔

اسی طرح شیخ عبدالرحمٰن بن عثمان الصلاح آئے۔ وہ مشہور محدث تقی الدین بن الصلاح کُردی شہرزوری کے والد تھے۔ ان کا شمار کرد قوم کے مشائخ میں ہوتا ہے۔ انہوں نے حلب میں مدرسہ اسدیہ (جو صلاح الدین کے چچا اسدالدین شیرکوہ سے منسوب تھا) میں تدریس کا کام سنبھالا۔ انہوں نے بھی بغداد میں تعلیم پائی تھی۔ وہ حلب میں اپنی وفات (618ھ) تک اس کام میں مصروف رہے۔ 10 اسی طرح مشہور فقیہ قطب الدین نیشاپوری بھی ترکِ وطن کر کے آئے۔ وہ پہلے نیشاپور اور پھر بغداد میں تعلیم دیتے رہے۔ بعدازاں دمشق میں آ گئے اور نورالدین اور اسدالدین شیرکوہ کے قائم کردہ دو مدرسوں میں تدریس کی ذمہ داری سنبھالی۔ اس کے علاوہ وہ ان دونوں کے لیے سفیر کا کام بھی کرتے رہے۔ انہوں نے 578ھ میں دمشق میں وفات پائی۔ 11

ایسی ہی ایک مثال قاسم بن یحییٰ بن عبداللہ شہرزوری کی ہے۔ انہوں نے بغداد میں تعلیم پائی، پھر شام چلے

---

7 ابن رجب : طبقات الحنابلہ، حصہ 71، صفحہ 333

8 ابن رجب : طبقات الحنابلہ، حصہ دوم، صفحہ 134

9 الذہبی : العبر، حصہ 4، صفحہ 176

10 ابن خلکان : وفیات الاعیان، حصہ 3، صفحہ 243 - 244

11 السبکی : طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 297 = ابن کثیر : البدایہ، حصہ 12، صفحہ 312 = ابن خلکان : وفیات، حصہ 4، صفحہ 283

آئے۔ یہاں سلطان صلاح الدین سے منسلک ہو گئے۔ سلطان نے انہیں متعدد بار دارالخلافہ میں سفیر بنا کر بھیجا۔ ان کی قدر و منزلت بڑھی اور انہیں شام کی عدالت پر مامور کر دیا گیا۔ بعدازاں موصل کی عدالت پر تبادلہ ہو گیا جہاں وہ صلاح الدین کی وفات تک یہ فریضہ انجام دیتے رہے۔ پھر حماۃ چلے گئے اور اپنی وفات (599ھ) تک وہیں مقیم رہے۔ 12

(3) **فوج اور جہاد میں اشتراک:** جن مدارس نے اس میدان میں نمایاں کردار ادا کیا، وہ مدرسہ عدویہ اور اس کی شاخیں تھیں۔ اس مدرسہ کی بنا شیخ عدی بن مسافرؒ نے کوہستان ہکار میں رکھی تھی۔ ان مدارس کے بیشتر فارغ التحصیل ہکاری اور روادی کرد، فوجی سالاروں اور فاتحین کی صورت میں سامنے آئے۔ ان کی اصل صوبہ آذربائیجان کے گاؤں ''دوین'' سے تعلق رکھتی تھی۔ روادی، کردوں کا بڑا قبیلہ تھا۔ سلطان صلاح الدین کا والد نجم الدین ایوب اسی گاؤں میں پیدا ہوا۔ اس کا والد شاذی اپنے بیٹوں نجم الدین ایوب اور اسد الدین شیرکوہ کے ساتھ گاؤں سے نکل کر بغداد آیا۔ وہاں سے یہ لوگ تکریت چلے آئے جہاں شاذی نے وفات پائی۔ یہیں صلاح الدین کی پیدائش ہوئی۔ اس کے بعد دونوں بھائیوں نے سلطان عماد الدین زنگی کی ملازمت اختیار کر لی۔ 13

ہکاری کردوں نے بعدازاں سلطان صلاح الدین کے فوجی امراء میں نام پیدا کیا۔ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور سیف الدین ہکاری تھا۔ امرائے سلطنت میں سے کوئی بھی اس کا ہم پلہ نہ تھا۔ اسے امیر کبیر کہا جاتا تھا۔ سلطان صلاح الدین نے عکا پر فرنگیوں کے خطرہ کے پیش نظر اسے اور بہاء الدین قراقوش کو وہاں متعین کیا۔ اسی کے دور میں فرنگیوں نے عکا پر حملہ کیا اور بالآخر اس پر قبضہ کر کے سیف الدین کو قید کر لیا۔ جب اسے رہائی ملی تو وہ بیت المقدس میں سن 588ھ میں سلطان صلاح الدین کے پاس آیا۔ ابن شداد کہتا ہے کہ وہ اچانک غیر متوقع طور پر سلطان کے سامنے آیا۔ سلطان کھڑا ہو گیا، اسے گلے لگایا اور بے حد مسرت کا اظہار کیا۔ پھر علیحدگی میں اس سے کافی دیر تک محو گفتگو رہا۔ تاہم وہ زیادہ عرصہ زندہ نہ رہا۔ اس نے تین ماہ بعد 588ھ میں وفات پائی اور القدس میں دفن ہوا۔ قاضی فاضل نے اس کی موت پر کہا: ''قوم کی عمارت منہدم ہو گئی۔'' 14

اسی طرح ضیاء الدین عیسیٰ بن محمد ہکاری تھے۔ وہ فقیہ اور محقق تھے اور صلاح الدین کی حکومت کے عظیم امراء میں شمار ہوتے تھے۔ اس سے پہلے وہ اسد الدین شیرکوہ کے ساتھ رہے اور اس کی نماز کی امامت کرتے رہے۔

---

12 السبکی: طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 272 - 273

13 ابن خلکان: وفیات الاعیان، حصہ 7، صفحہ 139 - 143

14 ایضاً: حصہ 7، صفحہ 182 - 183

پھر اس کے ساتھ مصر چلے گئے۔ جب اسد الدین نے وفات پائی تو انہوں نے اس کے بھتیجے صلاح الدین کو حکومت مصر کے اختیارات دلانے میں موثر کردار ادا کیا۔ وہ بہت بہادر تھے۔ ایک دفعہ دشمن کے ہاتھوں قیدی بنا لیے گئے تو ساٹھ ہزار دینار کے عوض انہیں آزادی دلائی گئی۔ تا عمر جہاد میں مصروف رہے اور آخر کار 585ھ میں عکا کے محاصرہ کے دوران فوجی کیمپ میں وفات پائی۔ 15

(4) سیاسی میدان میں اشتراک: مدرسہ قادریہ کے شاگردوں کی ایک جماعت سیاسی میدان میں نورالدین اور پھر صلاح الدین کے ساتھ شریک کار رہی۔ ان میں سے بعض افراد نے نہایت اہم کردار ادا کیا۔ ان میں سے اسعد بن المنجا بن برکات کے بارے میں (جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے) اگر مورخ ابن رجب یہ اشارہ نہ دیتا کہ ''بادشاہوں اور سلاطین کے ساتھ ان کا رابطہ تھا'' 16 تو ہمیں ان کے اس کردار کا زیادہ علم نہ ہو پاتا۔

ایسے ہی علی بن برداون بن زید کندی تھے جنہوں نے ''سلطان نورالدین کے ہاں اعزازات پائے۔'' 17 ان دو حضرات کی طرح حامد بن محمود حرانی تھے جنہوں نے حضرت شیخ عبدالقادرؒ کی صحبت اختیار کی اور ان سے تعلیم حاصل کی۔ تعلیم کی تکمیل کے بعد دمشق چلے آئے جہاں سلطان نورالدین سے وابستہ ہو گئے۔ سلطان نے انہیں حران میں تدریس اور عدالت کے فرائض سونپ دیے۔ ابن رجب کا بیان ہے کہ ''انہوں نے بغداد کا سفر اختیار کیا اور حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے مدرسہ میں داخل ہو گئے۔ بعد ازاں سلطان نورالدین کے کہنے پر دمشق آئے اور ہمارے پاس مدرسہ میں اترے۔'' 18 زین الدین علی بن ابراہیم بن نجا الواعظ انصاری دمشقی کے بارے میں ہماری معلومات زیادہ ہیں۔ انہوں نے حضرت شیخ عبدالقادرؒ سے ملاقات کو یوں بیان کیا: ''میں حضرت کے ساتھ علمی شغل میں مصروف ہو گیا اور اللہ عزوجل نے ایک سال میں مجھ پر وہ کچھ کھول دیا جو حضرت کے علاوہ کوئی دوسرا بیس سالوں میں نہیں کھول سکتا تھا۔'' 19

---

15. السبکی: طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 255 - 256
16. ابن رجب: طبقات الحنابلہ، حصہ 2، صفحہ 49
17. ایضاً: صفحہ 313
18. ایضاً: حصہ 1، صفحہ 333
19. التادفی: قلائد الجواہر، صفحہ 33

یہ ابن نجا، سلطان صلاح الدین کے مقرب اور مشیر تھے۔ تادفی بیان کرتا ہے :

''ابن نجا نے تعلیم مکمل کرنے کے بعد حضرت شیخ عبدالقادرؒ سے مصر جانے کی اجازت طلب کی چنانچہ شیخ نے انہیں اجازت دے دی اور فرمایا : 'جب تو دمشق پہنچے گا تو وہاں دیکھے گا کہ جنگ کی حالت ہے اور مصر پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کی تیاری ہو رہی ہے۔ تم ان سے کہنا کہ اس بار تم اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ البتہ واپس آ کر دوبارہ حملہ کرو گے تو مصر پر قبضہ کر لو گے۔ ابن نجا نے بتایا کہ جب میں دمشق میں آیا تو صورتِ حال ویسی ہی تھی جیسی حضرت نے بتائی تھی۔ میں نے انہیں وہی کچھ کہا جو کہ مجھے حضرت نے فرمایا تھا، لیکن انہوں نے میری بات نہ مانی۔ جب میں مصر میں داخل ہوا تو میں نے فاطمی خلیفہ کو حملہ آوروں کے مقابلہ کے لیے تیار پایا۔ میں نے اس سے کہا کہ فکر کی کوئی بات نہیں، وہ اس بار ناکام لوٹیں گے اور دوبارہ آ کر غلبہ پائیں گے۔ جب جنگ چھڑی تو حملہ آور شکست کھا گئے۔ مصری خلیفہ نے خوش ہو کر مجھے ہم جلیس اور ہم راز بنایا۔ دوسری بار جنگ ہوئی تو شامیوں نے مصر پر قبضہ کر لیا۔ اب ان لوگوں نے میرا بے حد احترام کرنا شروع کیا کیونکہ میں نے یہ سب کچھ پہلے ہی بتا دیا تھا۔'' 20

لیکن یہ سارا معاملہ اتنا سادہ نہیں جس طرح تادفی نے بیان کیا ہے۔ اس لیے کہ ابن نجا حنبلی قادری تھے۔ کیا ایک حنبلی قادری کسی شیعہ فاطمی کا حلیف ہو سکتا ہے؟ ابن نجا سن 1114/508ء میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ 21 مدرسہ قادریہ میں حصولِ تعلیم کے لیے ان کی آمد، دوسرے منصوبہ کا حصہ تھی۔ نورالدین اور مصری خلیفہ کے درمیان جس جنگ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس میں ابن نجا کی شرکت اور فاطمی خلیفہ کا دعاگو اور ہم راز ہونا، بے سوچے سمجھے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ مصر میں ابن نجا کا داخلہ حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے ایما پر ہوا تھا۔ آپ مصر میں اصلاحی مدرسہ کے سربراہ اور سنی حزب اختلاف کے قائد شیخ عثمان بن مرزوق سے رابطہ رکھتے تھے۔ ابن نجا کی شخصیت اور عقل و دانش اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انہیں عمرو بن العاص کا لقب دیا جائے۔ پھر وہ سلطان صلاح الدین کے مشیر بنے۔ ابن نجا کا یہ مقام اس ''صورتِ درویش'' سے مطابقت نہیں رکھتا جس کی تصویر کشی تادفی نے کی ہے۔ یہ تمام

---

20 ایضاً : صفحہ 33

21 ابن رجب : طبقات الحنابلہ، حصہ 1، صفحہ 436

امور سلطان نورالدین کی اس فوجی کارروائی میں ابن نجا کے نہایت اہم کردار کی نشان دہی کرتے ہیں جس کے نتیجہ میں مصر فتح ہوا اور اسے سلطنتِ شام کا حصہ بنالیا گیا۔

حضرت شیخ عبدالقادرؒ سے مصر جانے کی اجازت ملنے کے بعد اگر ہم ابن نجا کے سفر پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ وہ دمشق آئے اور وہاں کافی عرصہ مقیم رہ کر وعظ و تدریس میں مصروف رہے۔ بعدازاں 564ھ /1168ء میں سلطان نورالدین کے سفیر کی حیثیت سے بغداد آئے کیونکہ خلیفہ نے سلطان کو خلعت سے نوازا تھا۔ اس رابطہ کے بعد وہ مصر میں داخل ہوئے اور خلافتِ فاطمیہ سے وابستہ ہوئے اور فاطمی خلفاء سے اعزازات پائے۔ 22ے

ابن رجب بیان کرتا ہے کہ ابن نجا الواعظ نے شیخ عثمان بن مرزوق قرشی (جو حضرت شیخ عبدالقادرؒ کے بارے میں پر جوش جذبات رکھتے تھے) سے ملاقات کی اور مصر میں اسدالدین شیرکوہ کی آمد کے امکانات کے متعلق پوچھا۔ شیخ کا جواب یہ تھا کہ کچھ انتظار کیا جائے۔ تاہم اس سلسلہ میں کوشش بلا تاخیر ہونی چاہیے خواہ اس میں ناکامی ہو۔'' چنانچہ معاملہ ویسے ہی ہوا جیسے انہوں نے ذکر کیا تھا۔۔۔۔۔'' 23ے شاید شیخ عثمان کی رائے میں مصر پر شیرکوہ کی چڑھائی عوام کی استقبالی تیاریوں سے پہلے ہی ہو جانا تھی۔ صوفیہ اور واعظین نے اس کی آمد کی برکات کی بہت اشاعت کر رکھی تھی۔ جہاں تک ابن نجا کی فاطمی دربار میں رسائی کا تعلق ہے تو شاید یہ ایک منصوبہ تھا جس کا مقصد ان کی کمزوریوں اور قوت کے بارے میں معلومات حاصل کرنا تھا اور شیخ عثمان بن مرزوق جیسے قائدین کی اطلاعات کی تصدیق کرنا تھا۔ ابن نجا کا اصل کام موقعہ کی مناسبت سے متعلق تفتیش کرنا تھا، جیسا کہ ہم ابھی دیکھیں گے۔

جب مصر کی زمامِ حکومت صلاح الدین کے ہاتھ میں آئی تو اس نے ابن نجا کے ساتھ خصوصی تعلقات قائم رکھے اور اسے اپنا مشیر خاص بنایا۔ ابوشامہ نے ان دونوں کے مابین تعلقات کی تصویر کشی ان الفاظ میں کی ہے:

'' سلطان، ابن نجا سے مشورہ لیتا تھا، ان کی تدبیر کو اپنے ذہن میں رکھتا اور پرانی جان پہچان اور حسن خُلق کی بنا پر ہمیشہ اسے قبول کرنے پر مائل رہتا۔'' 24ے

ابنِ رجب اس میں یہ اضافہ کرتا ہے کہ سلطان صلاح الدین، ابن نجا کو عمرو بن العاص کہا کرتا تھا اور ان کی تدبیر و رائے کو درست مان کر ہمیشہ اس پر عمل پیرا ہوتا تھا۔ مصر کے بیشتر اربابِ اختیار اور اہل سنت، زین الدین ابن نجا کی رائے سے باہر نہیں جاتے تھے۔ ملک العزیز عثمان بن صلاح الدین نے انہیں کہا:

22ے سبط ابن جوزی: مرآۃ الزمان، حصہ 8، صفحہ 515
ابن رجب: طبقات الحنابلہ، حصہ 1، صفحہ 437

23ے ایضاً: حصہ 1، صفحہ 308

24ے ابوشامہ: الروضتین، حصہ 2، صفحہ 58

''اگر آپ کسی چیز میں مصلحت دیکھیں تو مجھے اس بارے میں ضرور لکھیں۔ میں صرف آپ کی رائے پر عمل کرتا ہوں''۔ 25ے

ابن جوزی کا بیان ہے کہ ابن نجا، وعظ اور روایت حدیث میں مصروف ہو گئے۔ صلاح الدین اور اس کی اولاد، ان کی مجالس میں آتے تھے اور ان کا وعظ سنتے تھے۔ احترام و مرتبہ میں ان کا درجہ بہت بلند تھا۔ 26ے

سن 569ھ /1173ء میں ابن نجا نے جس طرح صلاح الدین کے خلاف فاطمیوں کی سازش کا راز طشت از بام کیا، اس سے ابن نجا کے اس کردار پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ اس سال فاطمیوں نے یمنی بحریہ پر سے صلاح الدین کا قبضہ ختم کرنے کا منصوبہ بنایا۔ انہوں نے سابقہ اعتماد کی بنا پر ابن نجا سے مشورہ کیا اور اپنے ارادوں میں شریکِ کار بنایا۔ منصوبہ یہ تھا کہ صلیبیوں سے درخواست کی جائے کہ وہ شمال کی طرف سے مصر پر حملہ کریں اور جب صلاح الدین ان کے مقابلہ میں مصروف ہو جائے تو ان کا کام آسان ہو جائے۔ ابن نجا نے صلاح الدین کو ان کے ارادوں سے باخبر کر دیا۔ چنانچہ اس نے ان سازشیوں کو گرفتار کر کے سولی پر چڑھا دیا۔ 27ے

فتح بن علی بنداری نے اس سازش کی جو تفصیل بیان کی ہے، وہ بڑی دلچسپ ہے۔ 28ے وہ بیان کرتا ہے کہ سازشیوں کا مقصد یہ تھا کہ فاطمیوں کا اقتدار بحال کرنے میں فاطمی خلیفہ اور اس کے وزیر کی مدد کی جائے۔ انہوں نے صلیبیوں کو مصر پر حملے کی دعوت دی۔ اس وقت صلاح الدین کرک میں تھا۔ انہوں نے آپس میں یہ ٹھہرایا کہ صلاح الدین کے بہترین لشکر کو یمن بھیج دیا جائے تاکہ صلیبیوں کے خلاف مقابلہ کمزور ہو جائے۔ انہوں نے ابن نجا کو بھی مشورہ میں شریک کیا جو اپنے آپ کو ان کا ساتھی ظاہر کرتے رہے لیکن دوسری طرف صلاح الدین کو تمام حالات سے باخبر کرتے رہے۔ اس دوران صلیبیوں کا سفیر تحائف لے کر صلاح الدین کی خدمت میں حاضر ہوا لیکن اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ سازشیوں سے رابطہ کرے۔ جب صلیبیوں کا لشکر سکندریہ پہنچا تو اسے معلوم ہوا کہ سازش کا بھانڈا پھوٹ چکا ہے اور مقابلہ کی تیاری کی جا چکی ہے۔ چنانچہ جب صلیبیوں اور سکندریہ کی دفاعی فوج میں جنگ ہوئی تو صلیبیوں کو شکست ہوئی۔ 29ے

25ے ابن رجب : الطبقات، حصہ 1، صفحہ 437 - 438

26ے سبط ابن جوزی : مرآۃ الزمان، صفحہ 515

27ے ابوشامہ : کتاب الروضتین، حصہ 1، ق 2، صفحہ 560

28ے الفتح بن علی البنداری : سنا البرق الشامی۔ تحقیق ڈاکٹر رمضان ششن (بیروت 1971)

29ے عماد الدین الاصفہانی : تاریخ دولۃ آل سلجوق، صفحہ 225 - 226

جب صلاح الدین صلیبیوں سے جنگ کے لیے شام کی طرف نکلا تو ابن نجا اسے تمام حالات سے متعلق خطوط لکھتے رہے۔ 30 ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب اس نے 570ھ /1174ء میں قلعہ حمص فتح کیا تو ابن نجا نے ایک طویل خط میں قلعہ کی صفت بیان کی۔ 31 جب صلاح الدین نے شام میں مستقل قیام کا فیصلہ کیا تو ابن نجا نے 580ھ /1184ء میں اسے خط لکھا جس میں مصر کی خوبیوں، مساجد اور مناظر کے متعلق تحریر کرتے ہوئے، اسے مصر آنے کی ترغیب دی۔ پھر آیات اور دیگر آثار کا حوالہ دیتے ہوئے اس کی فضیلت پر دلائل پیش کیے۔ صلاح الدین نے اس کے جواب (جسے ابن جوزی اور ابو شامہ نے اپنی کتابوں میں شامل کیا ہے) میں لکھا کہ شام میں اس کا قیام زیادہ افضل ہے اس کی آب و ہوا زیادہ اچھی ہے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اس کی قسم کھائی ہے۔ پھر اسے اپنے وطن شام کی محبت سے لاپرواہی پر دوستانہ انداز میں سرزنش کی اور اسے وہاں بلایا۔ آخر میں اس خط کو ان الفاظ میں ختم کیا، ''زین الدین (ابن نجا) کو اللہ توفیق دے کہ وہ شام کے بارے میں دوبارہ غور کرے اور غلطی پر راضی نہ رہے۔ ہو سکتا ہے وہ حق کی طرف لوٹ آئے اور اپنے دوست کو اپنی دوستی کی برکات لوٹا دے۔ انشاءاللہ۔'' 32

بہر کیف ابن نجا، صلاح الدین کے ساتھ رہے اور اس کے ہمراہ بیت المقدس میں فاتحانہ داخل ہوئے اور مسجد اقصیٰ میں پہلی مجلسِ وعظ منعقد کی، جیسا کہ ہم اس کے مقام پر دیکھیں گے۔

---

30 ابو شامہ : کتاب الروضتین، حصہ 2، صفحہ 57 - 58

31 ایضاً : حصہ 1، ق 2، صفحہ 612

32 ایضاً : حصہ 2، ق 2، صفحہ 59

سترھویں فصل

اقتصادی خوش حالی اور بہبودِ عامہ

نئی نسل میں کمائی اور خرچ کے تصورات بدل گئے۔ اقتصادی مفہوم کی اساس جائز کمائی اور جائز خرچ قرار پائی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عوامی بہبود کی سوچ نمایاں ہوئی اور دولت کی پیداوار میں عوام کا بہترین باہمی تعاون دیکھنے میں آیا۔ وہ لوگ جو معاشی کاموں میں مصروف تھے مثلاً ملازمت پیشہ افراد، تاجر، جاگیردار وغیرہ، وہ مال جمع کرنے اور اسے خرچ کرنے کے معاملہ میں محض خزانچی بن گئے اور اسے اسلامی طریقوں پر جمع اور خرچ کرنے لگے۔ اس مفہوم کی اشاعت کے نتیجہ میں مندرجہ ذیل اقتصادی احوال سامنے آئے:

(1) اقتصادی خوش حالی: اقتصادی زندگی میں نورالدین اور صلاح الدین کا سب سے نمایاں کام یہ تھا کہ انہوں نے تمام علاقوں سے ٹیکس معاف کر دیے۔ اس حکمت عملی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اقتصادی ترقی میں تیزی آئی اور عوام اس کام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگے۔ ڈاکٹر حسین مونس نے ان مثبت اثرات کا تقابل اس منفی حکمت عملی سے کیا ہے جو اس سے پہلے فاطمی عہد میں رائج تھی۔ وہ کہتے ہیں۔

> ''نورالدین نے ٹیکسوں کے معاملہ میں بھی شرعی احکام کو پیش نظر رکھا۔ ان ٹیکسوں کی مقدار وقت کے ساتھ بڑھتی جا رہی تھی یہاں تک کہ مصر میں فاطمی حکومت مال کی کل قیمت کا 45 فی صد تک ٹیکس وصول کرتی تھی۔ ظالم حکام نے نئے نئے محصولات ایجاد کر لیے تھے اور عوام ان کے بوجھ تلے دب کر رہ گئے تھے۔ اکثر تاجروں نے تنگ آ کر اپنا پیشہ چھوڑ دیا تھا، لوگوں نے اپنی دولت چھپا لی تھی اور حکام کے ساتھ ان کا وقت بڑی مشکلات میں گزر رہا تھا۔ زمین پر خراج کی شرح اتنی بڑھ گئی کہ کاشتکار کے لیے کھانے کو کچھ نہ رہا۔ حقیقت یہ ہے کہ ان غیر شرعی ٹیکسوں کا بڑا حصہ حکام، وزراء اور محلات کے خاص لوگوں کے ہاتھوں میں چلا جاتا تھا۔''

نورالدین نے تمام غیر شرعی ٹیکسوں کو ختم کر دیا۔'' اس کا طبعی نتیجہ یہ نکلا کہ لوگ عملی کاموں میں سرگرم ہو گئے۔ تاجروں نے اپنی دولت نکالی اور تجارت میں مصروف ہو گئے۔ ہر آدمی نے اپنا مال ظاہر کر دیا اور شرعی محصولات کی رقم اس آمدنی سے کئی گنا بڑھ گئی جو حرام ذرائع سے ہوتی تھی۔ نورالدین نے اللہ تعالیٰ کے اس عطیہ سے جہاد کی تیاری کی اور لاکھوں دینار خرچ کر کے تعمیراتی کاموں میں سرگرمِ عمل ہو گیا۔ اس کام میں اس کی مدد اس بات سے بھی ہوئی کہ اس کے ذاتی اخراجات کچھ نہیں تھے، نہ محلات، نہ خدام، نہ شان و شوکت، نہ حفاظتی عملہ اور نہ ایسی مجالس جن میں خوشامدانہ اور احمقانہ شعروں پر مصاحبوں کے منہ جواہرات اور دیناروں سے بھر دیے جاتے تھے۔ یہی وہ ذرائع ہیں جن پر اس سے پہلے اور بعد خلفاء اور بادشاہوں کی دولت لٹتی تھی۔ اس شخص نے ٹیکسوں میں کمی کی اور جو کچھ اسے حاصل ہوا، اس سے جہاد کے لیے لشکر پر لشکر تیار کرتا رہا۔ اس کے علاوہ سینکڑوں مدارس، مساجد اور ہسپتال قائم کیے، شہروں کی فصیلیں اور قلعے تعمیر کیے اور ہر قلعہ فوج، ذخائر اور خوراک سے پُر کر دیا۔'' 1

نورالدین اور صلاح الدین نے اقتصادی ترقی کا کام جاری رکھا۔ انہوں نے شہروں کے درمیان قافلوں کے راستوں پر کارواں سرائیں اور ہوٹل تعمیر کیے۔ ان میں پانی اور تالابوں کا انتظام کیا۔ 2 اسی طرح تجارتی منڈیاں قائم ہوئیں، مختلف مصنوعات تیار ہونے لگیں اور زراعت میں وسعت پیدا ہوئی یہاں تک کہ مصر و شام کا سارا علاقہ باغات سے سرسبز ہو گیا اور محصولات و مصنوعات کی فراوانی ہو گئی۔ جو شخص اس سلسلہ میں مزید معلومات حاصل کرنا چاہے، وہ اس موضوع پر تاریخی کتب کی طرف رجوع کرے۔ ان کتب میں عبدالرحمٰن الرافعی اور سعید عاشور کی تحریریں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صلاح الدین نے زراعت پر خصوصی توجہ دی اور پُل تعمیر کیے۔ اس نے اپنے خاص امراء کو بھی یہ کام سونپا۔ جن میں امیر بہاء الدین قراقوش قابل ذکر ہے۔ اس سے صنعت و تجارت میں بے حد اضافہ ہوا۔ 3

ابن جبیر نے شام و مصر کی سیاحت کے دوران خود اس اقتصادی خوش حالی کا مشاہدہ کیا۔ وہ حلب میں اس اقتصادی سرگرمی کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

''جہاں تک شہر کا تعلق ہے تو یہ موضوع بہت وسیع ہے۔ ترکیب میں عظیم، حُسن میں نادر، نظم و ترتیب میں مستطیل اور وسیع بازار۔ ایک صنعت قطار کی صورت میں آگے جا کر دوسری

---

1 حسین مونس: نورالدین محمود، صفحہ 402 - 404

2 ابن جبیر: الرحلہ، صفحہ 233

3 عبدالرحمٰن الرافعی وسعید عبدالفتاح عاشور: مصر فی العصور الوسطی (القاہرہ: دارالنہضۃ العربیہ 1970 الطبعۃ الاولیٰ)، صفحہ 401 - 404

صنعت کی قطار میں مل جاتی ہے۔ یوں شہر میں ہر قسم کی صنعتوں کی فراوانی ہے۔ سب بازاروں پر لکڑی کی چھت ہے اور لوگ سایہ میں کام کر رہے ہیں۔ تمام بازاروں کا حسن آنکھوں کے لیے جاذب ہے۔ جو کوئی جلدی میں بھی ہو، اسے تعجب میں ڈال کر ٹھہرنے پر مجبور کر دیتا ہے۔''

وہ اس کی زراعت کے بارے میں یوں رقمطراز ہے :

''ہم نے معرہ کا علاقہ دیکھا۔ اس کی نواح میں زیتون، انجیر، پستہ اور دیگر پھلوں کے باغات ہر طرف پھیلے ہوئے تھے۔ ان باغات کو دیکھنے کے لیے دو دنوں کی مسافت درکار تھی۔ یہ سر سبز و شاداب تریں اور کثیر آمدنی والی اللہ تعالیٰ کی زمین تھی۔''

وہ حماۃ کی زراعت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :

''اس شہر سے باہر وسیع و عریض علاقہ میں انگور کے باغات تھے۔ ان کے درمیان کھیت واقع تھے۔ یہ منظر قلب و نظر کو فراخی عطا کرتا تھا۔ یہ باغات عاصی نامی ایک نہر کے کنارے تک پھیلتے چلے گئے تھے۔'' 4

یہ اقتصادی نشو و نما، کام کے مواقع اور پیشہ ورانہ تربیت سے منسلک تھی۔ اس بات نے عالم اسلامی کے مختلف حصوں سے روزگار کے متلاشی افراد کو اس نوزائیدہ مملکت اسلامیہ کی طرف راغب کیا۔ ابن جبیر اس طرف ان الفاظ میں اشارہ کرتا ہے :

''تمام غرباء جو خدمت اور محنت کا ارادہ رکھتے تھے، ان کے لیے کام کے نئے نئے مواقع موجود تھے۔ مثلاً باغ کی رکھوالی، حمام کی ملازمت اور وہاں آنے والوں کے کپڑوں کی حفاظت، کسی چکی پر امین، بچوں کو مکتب میں لے جانا اور واپس لا کر گھر چھوڑنا اور اس کے علاوہ بے شمار اور کام۔'' 5

روزگار کے مواقع کے ساتھ ساتھ درسی تعلیم کے مواقع بھی عام تھے۔ ابن جبیر کے قول کے مطابق جو کوئی بھی باہر سے اس مملکت میں آتا، ''اگر وہ طالب علم ہوتا تو اسے ایسا مدرسہ مل جاتا جو اس کی تعلیم و تربیت کرتا اور اگر اسے صنعت میں دلچسپی ہوتی تو اسے ایسی دکان مل جاتی جو اسے مطلوبہ صنعت سکھا دیتی۔'' ان آنے والوں کو ایسی رہائش گاہیں مل جاتیں جو مسافروں، فقراء اور زاہدوں کے لیے مختص تھیں اور جن کے ساتھ حمام اور ہسپتال ملحق

---

4 ابن جبیر : الرحلۃ، صفحہ 226

5 ایضاً : صفحہ 50

تھے۔ 6 ان میں سے غرباء کے لیے خوراک کا اہتمام بھی تھا اور ہر ایک کو یومیہ دو روٹیاں مل جاتی تھیں۔ 7 یہ رعایت ابنِ جبیر کے لیے حیران کن تھی۔ اس سے شمالی افریقہ کے لوگوں بالخصوص طلبہ کو اس نوزائیدہ مملکت کی طرف آنے کی ترغیب ہوئی۔ اس معاملہ میں وہ کہتا ہے:

''اس شہر میں (دمشق) میں غرباء کے لیے ایسی سہولتیں تھیں کہ ان کا شمار مشکل ہے بالخصوص کتاب اللہ عزّ وجل کے حفاظ کے لیے اور اس کی خواہش رکھنے والوں کے لیے۔ اس شہر دمشق میں ان کے لیے عجیب حالات تھے۔ گویہ صورت حال تمام مشرقی شہروں میں تھی لیکن اس شہر میں آنے والوں کے استقبال اور اس کی وسعت کا اور ہی انداز تھا۔ المغرب (شمالی افریقہ) میں جو شخص فلاح کا طلب گار ہوتا، وہ حصولِ علم کے لیے ان شہروں کا سفر اختیار کرتا۔ یہاں اسے ہر قسم کی سہولت میسر آتی۔ سب سے اہم یہ کہ وہ معیشت کے مسائل سے فارغ البال ہو جاتا۔ اگر اس کی ہمت ساتھ دیتی تو وہ اجتہاد کے درجہ تک پہنچتا۔ کم ہمت کے لیے کوئی عذر نہیں تھا سوائے اس کے کہ وہ خود نالائقی اور لیت ولعل کا شکار رہا۔'' 8

ابن جبیر نے ان اداروں کے اخراجات کے لیے ذرائع آمدنی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

''ان تمام مقامات کے لیے باغات اور زمین کے اوقاف مقرر تھے۔ ان کی اتنی کثرت تھی کہ محسوس ہوتا تھا کہ شاید شہر کی ساری املاک، اوقاف کے دائرہ میں آجائے گی۔ جس مسجد یا مدرسہ یا خانقاہ کی تعمیر کا آغاز کیا جاتا، اس کے لیے سلطان اوقاف مقرر کر دیتا جس سے اس کے اپنے اور اس کے متعلقین کے اخراجات پورے ہوتے۔ یہ بھی تا ابد رہنے والا اعزاز ہے۔'' 9

ابن جبیر نے مملکت جدیدہ کی طرف آنے والے باصلاحیت افراد کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور مملکت کی طرف سے ان کے پرتپاک استقبال کو بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

''اگر ان میں سے کوئی سلطان سے واقفیت کا خواہش مند ہوتا، تو وہ اسے قبول کرتا، اعزاز بخشتا، رتبہ عطا کرتا اور قدر و منزلت اور منصب سے نوازتا۔'' 10

---

6 ایضاً : صفحہ 15
7 ایضاً : صفحہ 16
8 ایضاً : صفحہ 258
9 ایضاً : صفحہ 248
10 ایضاً : صفحہ 251

(2) **بہبود عامہ کے ادارے:** گردونواح کے تمام شہروں اور دیہات میں بھی ایسی تمام مراعات موجود تھیں۔ زندگی کے تمام شعبے ان سے مستفید ہو رہے تھے اور مساجد، ہسپتالوں اور حماموں کی کہیں کمی نہ تھی۔ 11

سلطان نورالدین نے دمشق میں ایک ہسپتال تعمیر کیا جس کے بارے میں ابنِ کثیر کہتا ہے کہ "اس سے پہلے یا بعد شام میں ایسا ہسپتال نہیں بنایا گیا۔" حاجت مندوں، فقراء، مساکین اور بیوگان وغیرہ کے لیے اوقاف مقرر کیے۔ جو لوگ یتیموں کو تعلیم دے رہے تھے، ان کے لیے خرچہ اور لباس کا اہتمام کیا۔ اسی طرح راستوں میں بڑی تعداد میں کارواں سرائیں اور ہوٹل تعمیر کیے۔ پُرخطر مقامات پر محافظ مقرر کیے اور پیغام رساں کبوتر رکھے۔ 12

جامع اموی دمشق سن 471ھ کے فتنہ کے نتیجہ میں خراب ہو گئی تھی۔ کسی نے اس کی مرمت نہیں کی تھی۔ نورالدین نے اس کی درستی کا حکم دیا۔ اس کام کے لیے قاضی القضاۃ کمال الدین شہرزوری کی سربراہی میں ایک کمیٹی قائم کی اور اس کے اخراجات کے لیے مستقل ذرائع مختص کیے۔ 13

ابنِ جبیر اس دوران میں دمشق آیا۔ وہ ذکر کرتا ہے کہ اس میں بیس مدرسے اور ہسپتال تھے۔ اس عہد کے مدرسے، یونیورسٹیوں کی مانند تھے جہاں اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی۔ ہر مدرسہ اپنے اپنے فقہی مذہب کی تعلیم دیتا تھا۔ بعض ایسے بھی تھے جن میں چاروں فقہی مذاہب کی تعلیم شامل تھی۔ پھر یہ تبدیلی آئی کہ دینی علوم کے ساتھ طبعی علوم اور نحو کا اضافہ کر دیا گیا۔

دمشق کے بارے میں ابنِ جبیر کا کہنا ہے کہ وہ اسلام کے لیے قابلِ فخر تھا اور منظر کے اعتبار سے حسین ترین تھا۔ اس میں بے شمار فوارے تھے جو زینت و آرائش سے مزین تھے اور ان سے نکلنے والا پانی خوبصورت نظارہ پیش کرتا تھا۔ 14 اس میں سو حمام اور چالیس وضو خانے تھے۔ 15 ہمیں ابنِ جبیر کی گذشتہ بات کو بھی نہیں بھولنا چاہیے جو اس نے ہوٹلوں، سراؤں اور ان مراعات کے متعلق کی ہیں جو باہر سے آنے والے غرباء اور طلبہ کو دی جاتی تھیں۔

اسی طرح نورالدین نے حرمین (مکہ و مدینہ) کے باسیوں کے لیے خصوصی اوقاف مقرر کیے چنانچہ وہ حاجیوں سے بے جا وصولیوں سے باز آ گئے۔ اس نے عرب کے صحرائی شیوخ کو جزیرہ کے شمال اور اردن کے جنوب

11۔ ایضاً : صفحہ 249 - 50

12۔ ابن کثیر : البدایہ، حصہ 12، صفحہ 280 - 281

13۔ ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 17

14۔ ابن جبیر : الرحلۃ، صفحہ 255

15۔ ایضاً : صفحہ 261

میں جاگیریں عطا کیں جس سے انہوں نے حاجیوں کے قافلوں سے چھیڑ چھاڑ ختم کر دی۔ اس نے مدینہ منورہ کی فصیل کی تکمیل کا حکم دیا اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی قبر کے پاس واقع چشمہ سے شہر میں پانی جاری کیا۔ 16

سلطان صلاح الدین کی ذاتی سیرت کا بھی یہی انداز تھا۔ جب اس نے مصر کو مملکت شام سے ملایا تو فاطمی قیادت نے اسے بہت خراب کر رکھا تھا۔ اس نے ہر شعبہ میں اس کی تعمیر نو میں پوری کوشش کی۔ ابن خلکان نے اس جانب یوں اشارہ کیا ہے:

''جب سلطان صلاح الدین نے مصر کا اقتدار سنبھالا، تو وہاں مدارس نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ کیونکہ مصری حکومت کا مذہب امامیہ تھا اور وہ لوگ ایسے اداروں کے قائل نہیں تھے۔ اب سلطان صلاح الدین نے ایک مدرسہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے جوار میں اور ایک مدرسہ مشہد امام حسین رضی اللہ عنہ کے جوار میں قائم کیا، اس کے علاوہ متعدد دیگر حنفی، شافعی اور مالکی فقہ کے مدارس اور صوفیہ کی خانقاہ جیسے ادارے تعمیر کیے۔ 17 اس نے جامعہ از ہر کو سنی جامعہ بنا دیا اور اس میں قرآن و حدیث کی تعلیم کی اشاعت شروع کی اور اسے ملک کے تمام حصوں سے مربوط کر دیا۔ ان تمام اداروں میں اساتذہ اور طلبہ کا بندوبست کیا اور ان کے ماہانہ وظائف مقرر کیے۔ ان مصارف کے لیے بڑی تعداد میں اوقاف مختص کیے۔'' 18

ابن جبیر نے امام شافعیؒ کی قبر کے پاس واقع ایک مدرسہ کا حال بیان کیا ہے :

''ایسا مدرسہ اس علاقہ میں کوئی اور نہیں بنا، نہ وسعت کے اعتبار سے اور نہ تعداد کے اعتبار سے۔ جو شخص اسے پھر کر دیکھے، اسے محسوس ہوتا ہے کہ یہ ایک مستقل شہر ہے۔ اس پر اٹھنے والے اخراجات کا شمار ممکن نہیں۔۔۔۔۔''

اسی طرح صلاح الدین نے حاجیوں پر سے وہ ٹیکس معاف کر دیے جو فاطمی عہد میں وہ ادا کرنے پر مجبور تھے اور جن سے انہیں بڑی دقت پیش آتی تھی۔ اس کے بجائے سلطان نے حاجیوں کے لیے رہائش گاہیں تعمیر کیں جن میں وہ قیام کرتے تھے اور جہاں انہیں غذا بھی فراہم کی جاتی تھی۔'' 19

---

16 ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 16 - 17

17 ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، حصہ 6، صفحہ 54 - 55

☆ سن 566ھ میں صلاح الدین نے شیعہ قاضی معزول کر دیے، اذان میں حی علیٰ خیر العمل کے الفاظ ممنوع کر دیے اور بنو عباس کا خطبہ جاری کر دیا (ابن کثیر، حصہ 12، صفحہ 263)

18 ابن واصل : مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب، حصہ 2، تحقیق جمال الدین الشیال (القاہرہ : 1958)، صفحہ 54 - 55

19 ابن جبیر : الرحلۃ، صفحہ 30

اٹھارھویں فصل

عسکری قوت اور جنگی صنعت

نورالدین اور صلاح الدین کی قیادت میں مملکت کی اولین توجہ فوجی امور اور عسکری قوت پر مرکوز رہی۔ فصیلوں اور قلعوں کی تعمیر اور جنگی مصنوعات کی تیاری پر خصوصی توجہ دی گئی۔ ابن قاضی شہبہ، نورالدین کی قیادت کے دوران اس ہدف کی اہمیت کو یوں بیان کرتا ہے:

"اس کی مجلس میں علم، دین، صالحین کے حالات، جہاد کے معاملہ میں مشاورت اور دشمن کے علاقہ پر پیش قدمی کے علاوہ کوئی اور بات نہیں ہوتی تھی۔"

فی الحقیقت اس قیادت نے عسکری مہارت میں امتیاز حاصل کیا اور فوجوں کو منظم کرنے اور معرکوں کی منصوبہ بندی میں نام پیدا کیا۔ نورالدین کی سربراہی میں تمام سردار، تیراندازی، شمشیرزنی اور شہسواری کی یومیہ مشقوں میں حصہ لیتے تھے۔ تمام فوجیوں کے خاندانوں کو ان کی شہادت پر زمینیں الاٹ کی جاتی تھیں۔ اگر کسی کی اولاد کم عمر ہوتی تو ایسے نگران مقرر کر دیے جاتے جو بچوں کی بلوغت تک زمین کی دیکھ بھال کرتے۔

نورالدین، فوج کے احوال کی بذات خود نگرانی کرتا تھا اور ان کے گھوڑوں اور اسلحہ کا خود خیال رکھتا تھا مبادا امراء ان کی حق تلفی کریں۔ ابن شہبہ اس توجہ کو نورالدین کی واحد شخصیت سے منسوب کرتا ہے۔ تاہم اس کے امراء اور سرداروں (مثلاً اسدالدین) کے حالات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بھی یہ سب کچھ کرتے تھے اور اس اہتمام میں ان کا بھی بڑا حصہ تھا۔

اسی طرح نورالدین کے عہد میں شام میں شہروں کی فصیلیں اور قلعے تعمیر ہوئے۔ ان میں دمشق، حمص، حلب، بارین، سیزر، منبج وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان قلعہ بندیوں اور تعمیرات پر کثیر مال خرچ کیا گیا۔

نورالدین کے دور حکومت میں مسلمانوں اور فرنگیوں کے مقبوضات کے درمیان شاہراہوں پر برج تعمیر کیے گئے۔ان میں مسلح محافظ موجود رہتے تھے اور ان کے پاس پیغام رساں کبوتر ہوتے تھے۔جونہی کوئی دشمن نظر آتا،ان کبوتروں کو اڑا دیا جاتا۔اس سے لوگوں کو دشمن کی خبر ہو جاتی اور وہ پوری طرح مستعد ہو جاتے۔یوں دشمن اپنے مقاصد میں کامیاب نہ ہوسکتا۔یہ اہتمام نہایت عمدہ سوچ کا نتیجہ تھا اور اس سے بہت فوائد حاصل ہوئے۔

نورالدین فوجی معاملات میں بھی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں معلومات حاصل کرتا رہتا تھا۔اس کے سپاہی،تلواروں کو جسم کے درمیان باندھ لیا کرتے تھے۔جب اسے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلوار سے کمر بستہ ہوتے تھے تو اس نے ایسا ہی کرنے کا حکم دیا۔ 1

صلاح الدین کے عہد میں عسکری معاملات کی طرف توجہ میں مزید اضافہ ہوا۔تمام سردار اور امراء بشمول صلاح الدین رات کو مسلح حالت میں سوتے تھے اور عام فوجی کی طرح خیموں میں زندگی گزارتے تھے۔صلاح الدین کے پاس خیمے کے علاوہ کوئی گھر ہی نہ تھا۔

اسی طرح بے شمار فوجی قلعہ بندیاں وجود میں آئیں۔ایک نیا فوجی دستہ تیار کیا گیا جسے ''صلاحی دستہ'' کہا جانے لگا۔جنگی مہارت کا معیار اس قدر بلند ہوا کہ اس عہد کے اسلامی لشکر کو اعلیٰ ترین درجہ دیا جاتا تھا۔ 567ھ /1171ء میں جب صلاح الدین،مصر میں نورالدین کی طرف سے نائب مقرر تھا،بزنطینی اور صلیبی سفیروں نے قاہرہ میں موجود عسکری ساز و سامان کی شہادت دی۔اس میں چودہ ہزار سوار فوج تھی جو گھوڑوں اور دوسرے لوازمات سے پوری طرح لیس تھی۔ہر شخص کے پاس پورا اسلحہ تھا۔یہ اس پیادہ فوج کے علاوہ تھی جو لشکر سے ملحق تھی۔

ایک تو مستقل فوج تھی اور ایک اضافی معاون فوج جو غیر مستقل فوج کی مانند تھی مگر بہادری اور شوق جہاد میں مستقل فوج سے کم نہ تھی۔

صلاح الدین نے بحری بیڑے کے لیے الگ محکمہ قائم کیا اور اس کے لیے ذرائع آمدنی مختص کیے جن میں مالیہ زمین اور زکوٰۃ کی رقوم شامل تھیں۔تین شہروں یعنی قاہرہ،اسکندریہ اور دمیاط میں جہاز سازی کی صنعت قائم کی۔ 575ھ سے بحری بیڑہ بڑی طاقت بن چکا تھا،اس میں اسّی جہاز شامل تھے۔ان میں سے ساٹھ گودام تھے،یہ بڑے سائز کے جہاز تھے جن پر برج بنے ہوئے تھے اور ہر برج میں ڈیڑھ سو آدمی آجاتے تھے۔یہ جہاز حملے اور دفاع کے وقت انتہائی کارآمد تھے۔بیس چھوٹی تیز رفتار کشتیاں تھیں جن پر گھوڑے موجود رہتے تھے۔''اس سے

---

1 ابن قاضی شہبہ :الکواکب الدریہ،صفحہ 29 - 56

مسلمانوں کو اس قدر فائدہ ہوا کہ بیان سے باہر ہے۔'' صلاح الدین نے بحری بیڑے کو دو حصوں میں تقسیم کیا، ایک حصہ ساحلِ مصر کی حفاظت پر اور دوسرا ساحلِ شام کی حفاظت پر مامور تھا۔ 2

اسی طرح دیگر جنگی صنعتیں قائم کی گئیں جو لشکر اور بحری بیڑے کے لیے اسلحہ، ذخائر وغیرہ کی تمام ضروریات کو پورا کرتی تھیں۔ اس سے زیادہ تفصیل بیان کرنا، اس بحث کے مقاصد میں شامل نہیں۔ جو قاری زیادہ معلومات حاصل کرنا چاہے، وہ اس موضوع پر لکھی گئی کتب کی طرف رجوع کرے۔

---

2 عبدالرحمٰن الرافعی وسعید عاشور: مصر فی العصور الواسطی، صفحہ 413 - 416

انیسویں فصل

اسلامی وحدت اور القدس کی بازیابی

سیاسی وحدت کی جانب پہلا قدم یہ تھا کہ 545ھ /1151ء میں طویل مزاحمت کے بعد مملکت دمشق کو سلطنت زنگیہ میں شامل کر لیا گیا۔ اس دوران اس کے حاکم نے مملکت جدیدہ کی مخالفت میں القدس کی صلیبی حکومت کے ساتھ معاہدہ کرنے کی کوشش بھی کی۔ اس کام میں دمشق کا ایک استبدادی گروہ بھی اس کے ساتھ تعاون کر رہا تھا جو دمشق کی دولت سے فائدہ اٹھاتا تھا۔ ڈاکٹر حسین مونس نے ان تمام مراحل کا تفصیل سے ذکر کیا جن سے گزر کر مملکتِ دمشق بالآخر نورالدین کے قبضہ میں آئی اور جس طرح اس کے باشندوں نے نورالدین کو خود دعوت دی اور اس کی اطاعت قبول کی: ''یہ مملکتِ دمشق، جنوب میں بیت المقدس کی صلیبی حکومت کی حد تک پھیلتی چلی گئی تھی۔ اب نورالدین اور اس حکومت کے درمیان وسیع میدان حائل تھا جو دونوں کو آمنے سامنے لانے میں حدِ فاصل کا کام دیتا تھا۔ دمشق پر قبضے سے قوت اسلامی میں اضافہ ہوا، بہادر لوگوں میں جہاد کا جذبہ تیز ہوا اور مصر کی طرف راستہ کھل گیا۔'' 1

اسی طرح ایک دوسری علیحدگی پسند حکومت یعنی مملکت فاطمیہ مصر کے ساتھ آمنا سامنا ہو گیا۔ مصر سے قریب ہونے کے طریقِ کار نے نورالدین اور صلیبیوں کے درمیان تعلقات میں اضطراب کی کیفیت پیدا کی۔ وہ یوں کہ سلطان نے اپنی مملکت اور مصر کے درمیان واقع چند صلیبی ٹکڑیوں کو صاف کرنے کا عزم کیا۔ اسی طرح اس نے واعظوں کو مصر روانہ کیا تاکہ رائے عامہ کو ایسے مخلص فاتح کے استقبال کے لیے تیار کیا جائے جو اسلامی وحدت کا علم بردار ہو کیونکہ اس کے بغیر شہروں کی آزادی اور خطرات کے سدِ باب کا اور کوئی ذریعہ نہیں۔ ہم اس سے پہلے ان میں سے بعض واعظین کا ذکر کر چکے ہیں جیسے ابن نجا الواعظ۔ ہم یہاں محمد بن موفق حبوشانی کا اضافہ کرتے ہیں جو

---

1. اس فصل میں ہم نے بڑی حد تک ڈاکٹر حسین مونس کی کتاب ''نورالدین محمود'' کی تلخیص پر اعتماد کیا ہے۔ اس موضوع پر یہ ایک عمدہ کتاب ہے باوجودیکہ مصنف نے شخصی تاریخ کا انداز اختیار کیا ہے۔ تاہم یہ کتاب اس فلسفہ تاریخ کی نمائندگی کرتی ہے جس میں ماضی کو اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ اس سے حال کی مشکلات کا حل ڈھونڈا جائے۔

560ھ میں مصر میں داخل ہوئے۔ انہوں نے صحیح اسلام کی تبلیغ شروع کی، فاطمیوں پر لعن کیا اور انہیں زندیق اور یہودی قرار دیا۔ عالم اسلام میں ہر طرف اس کی خبریں پھیلیں اور مصر پر حملہ کے لیے صلاح الدین کی حوصلہ افزائی ہوئی۔ مورخ سبکی کے نزدیک فاطمیوں کے خلاف مصری رائے عامہ ہموار کرنے میں یہ سبب سب سے اہم تھا۔ 2

نورالدین مصر میں داخلہ کے لیے مناسب موقعہ کے انتظار میں رہا۔ یہ موقعہ اسے اس وقت ہاتھ آیا جب مصر کے ظالم حکام، مثلاً ضرغام بن ثعلبہ اور وزیر شاور کے درمیان شخصی مفادات کی بنا پر اختلاف پیدا ہوا۔ انہوں نے ایک دوسرے کے خلاف نورالدین اور صلیبیوں سے امداد طلب کی۔ اس کے نتیجہ میں نورالدین نے 562ھ /1167ء میں اسدالدین شیرکوہ اور اس کے بھتیجے صلاح الدین کے تحت ایک مہم روانہ کی۔ جب یہ مہم مصر میں داخل ہوئی تو وہاں صلیبیوں کی طرف سے بھی ایک فوج پہنچ چکی تھی۔ ایک مدت تک ان دونوں میں جھڑپیں ہوتی رہیں جس دوران فاطمیہ مصر کے حکام نے اپنے مفادات کے پیشِ نظر طرفین سے کھیل جاری رکھا۔ مصر پر نورالدین کی گرفت 564ھ /1169ء میں کہیں جا کر مستحکم ہوئی جبکہ صلاح الدین نے وزیر شاور کو اسلام سے غداری اور صلیبیوں سے سازباز کرنے کے الزام میں قتل کر دیا۔

مصر میں نورالدین کے داخلہ کی صدائے بازگشت نہ صرف بیت المقدس کی صلیبی حکومت بلکہ تمام یورپ میں سنائی دی چنانچہ انہوں نے مشرق پر ایک نئے صلیبی حملے کی تیاری شروع کر دی۔ دوسری طرف حالات نے ایسا رخ اختیار کیا جو فاطمی خلافت کے خاتمہ اور مصر کو مملکتِ اسلامیہ میں شامل کرنے پر منتج ہوا۔

اس کے بعد نورالدین صلیبیوں پر حملہ آور ہوتا رہا اور مقدس مقامات کو بازیاب کرتا رہا یہاں تک کہ وہ پچاس سے زاید شہروں کو صلیبیوں سے واپس لینے میں کامیاب رہا۔ 3

اب نورالدین نے بیت المقدس کی فتح کا ارادہ کیا اور مسجد اقصیٰ کے لیے ایک نیا منبر تیار کرایا۔ 4 لیکن 569ھ /1174ء میں اسے اس وقت موت نے آ لیا جب وہ تیاریوں میں مصروف تھا۔ اب معاملہ اس کے عظیم ساتھی، والیٔ مصر صلاح الدین ایوبی کے ہاتھ میں آیا جو ان مقاصد کے حصول میں اپنے طریقِ کار پر گامزن رہا۔

مسلمان صلاح الدین کی قیادت میں مختلف مقامات پر حملہ آور ہوتے رہے یہاں تک کہ جب مناسب

---

2 السبکی : طبقات الشافعیہ، حصہ 7، صفحہ 14 - 15

3 ابن قاضی شہبہ : الکواکب الدریہ، صفحہ 16 منقول از سبط ابن جوزی : مرآۃ الزمان، ق 1، حصہ 8، صفحہ 305 اور اس کے بعد

4 ابن کثیر : البدایہ، حصہ 12، صفحہ 327

وقت آیا تو وہ القدس کی جانب چل پڑے۔ اس لشکر میں تمام سالار، امراء، علماء، فقہاء اور صوفیہ شامل تھے۔ ان میں موفق الدین بن قدامہ، ان کا بھائی محمد بن قدامہ اور ابن نجا الواعظ موجود تھے۔ 5 یہ لوگ تمام فقہی مذاہب اور جماعتوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اس جگہ ان سب کے نام تحریر کرنے کی گنجائش نہیں۔

مسلمانوں نے جنت اور شہادت کے شوق وجذبہ سے قابضین سے شدید جنگ کی۔ پھر وہ تکبیر اور کلمہ طیبہ پڑھتے ہوئے شہر میں داخل ہوئے۔ تمام مجاہدین نے مسجد اقصیٰ کا رخ کیا اور اسے قابضین کی جمع کردہ گندگی سے پاک کیا۔ پہلے جمعہ کے دن ''مسجد نمازیوں سے بھر گئی اور رقتِ قلب کے ساتھ آنسوؤں کا سیلاب امنڈ آیا۔'' صلاح الدین نے ابن زکی الشافعی کو بلا کر خطبہ دینے کو کہا۔ انہوں نے ان الفاظ سے خطبہ شروع کیا: ''ظالم قوم کی جڑ کاٹ دی گئی، تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو اسلام کو اپنی نصرت سے عزت بخشنے والا شرک کو اپنے قہر سے ذلت دینے والا، اپنے حکم سے معاملات چلانے والا اور اپنے منصوبوں سے کفر کو مبتلائے فریب کرنے والا ہے۔۔۔۔۔'' پھر انہوں نے حاضرین کو مبارکباد دیتے ہوئے کہا: ''اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھ پر بیت المقدس کی فتح جیسے عظیم کام کو آسان بنا دیا جس کی شان یہ ہے اور یہ ہے۔۔۔۔۔ انہوں نے اس کے فضائل بیان کیے کہ وہ دو قبلوں میں سے پہلا قبلہ، دو مسجدوں میں سے دوسری مسجد اور دو حرموں کے بعد تیسرا حرم ہے۔۔۔۔۔ اسی طرف یوم محشر بپا ہوگا، یہی انبیاء کا ٹھکانہ اور اولیاء کی منزل ہے۔۔۔۔'' 6

نماز کے بعد صلاح الدین نے ابن نجا قادری حنبلی کو دعوت دی کہ وعظ فرمائیں۔ وہ ہجوم کے درمیان کھڑے ہوئے اور ابوشامہ کی روایت کے مطابق:

''صلاح الدین نے وعظ کے لیے قبلہ کی جانب بڑا تخت نصب کیا۔ زین الدین ابن نجا اس پر بیٹھ گئے۔ انہوں نے خوف ورجا کا ذکر کیا، ایسی نصیحت کی جس نے سوتوں کو جگایا، اللہ کے دشمنوں کو آڑے ہاتھوں لیا، رونے والوں کا شور بلند ہوا، شک میں مبتلا چیخ اٹھے، دلوں میں رقت پیدا ہوئی اور رنج والم کم ہو گئے۔۔۔۔۔''

دوسرے جمعہ کو سلطان نے ابن نجا کو پھر طلب کیا کہ دوبارہ مسجد میں وعظ کریں چنانچہ انہوں نے تعمیل کی۔ 7

مورخ ابن شداد کا بیان ہے کہ بیت المقدس کی فتح کے بعد سلطان صلاح الدین نے اس سے کہا کہ اس

---

5 ابن فضل اللہ العمری: مسالک الابصار، صفحہ 113

ابن رجب: الطبقات، حصہ 1، صفحہ 56، 372

6 ابن کثیر: البدایہ، حصہ 12، صفحہ 324 - 326

7 ابوشامہ: الروضتین، حصہ 72، صفحہ 109

کی آرزو ہے کہ بہترین موت مرے۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اس سے اس کی کیا مراد ہے تو اس نے جواب دیا کہ میں چاہتا ہوں کہ بحری سفر اختیار کر کے فرنگیوں کے ملک یورپ میں ان سے جنگ کروں اور اسلام کی اشاعت کروں۔ 8

صلاح الدین نے اس مقصد کے حصول کے لیے ابتدائی اقدامات بھی شروع کر دیے۔ اس کی رائے تھی کہ یورپ میں اسلامی فتوحات شروع کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ شرق و غرب میں تمام اسلامی قوتیں متحد ہو کر ایک دوسرے کا ساتھ دیں۔ یا کم سے کم وہ دو حکومتیں جو اسلامی عقیدہ کی اساس پر قائم ہوئیں، یعنی مشرق میں مملکت ایوبیہ اور مغرب میں مملکت موحدین، باہم تعاون کریں۔ اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ مملکتِ موحدین محمد بن تومرت کے افکار پر قائم ہوئی۔ اس نے مشرق میں اشعری شافعی اساتذہ سے تعلیم پائی اور امام غزالیؒ سے ملاقات کی چنانچہ وہ اصلاح اور اسلامی احیاء کے بارے میں امام غزالیؒ کے خیالات سے بہت متاثر ہوا۔

اب صلاح الدین نے مملکتِ موحدین کے سلطان یعقوب بن یوسف کے پاس ایک وفد روانہ کیا جس کی سربراہی عبدالرحمٰن بن منقذ کر رہا تھا۔ وفد کے سربراہ کے ہاتھ ایک طویل خط بھی ارسال کیا گیا جسے مورخ ابوشامہ نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے۔ یہ وفد 8 ذی قعد 586ھ کو قیمتی تحائف کے ساتھ روانہ ہوا۔ اپنے خط میں صلاح الدین نے اسلامی مشرق و مغرب کے درمیان مضبوط معاہدہ باہمی کی تجویز پیش کی اور یہ کہ موحدین اور صلاح الدین کی بحریہ باہم مل کر فرنگی جہازوں کا مقابلہ کریں۔

یہ وفد 20 ذوالحجہ کو وہاں پہنچا اور عاشورہ محرم 588ھ تک وہاں مقیم رہا۔ اس خط کا کوئی فائدہ نہ ہوا کیونکہ موحدین کا سلطان یعقوب (جیسا کہ ابن کثیر، ابن واصل اور ذہبی نے لکھا ہے) ''اس بات پر غضبناک ہو گیا کہ اسے امیر المومنین کے لقب سے مخاطب نہیں کیا گیا۔'' 9 صلاح الدین نے خود ایسے معاملات میں کبھی عار محسوس نہیں کی تھی۔ اس نے اپنی زندگی میں کبھی کوئی لقب اختیار نہیں کیا۔ اس کے ساتھیوں نے اس کی وفات کے بعد اسے ''سلطان'' کے لقب سے یاد کرنا شروع کیا۔ قاضی فاضل جس نے یہ خط لکھا تھا، اسے یعقوب کے لیے امیر المومنین کا لقب استعمال کرنے میں تردد ہوگا کیونکہ اس سے عباسی خلیفہ ناراض ہو جاتا۔ موحدین نے بعد میں اس تنگ نظری کا

---

8 ابن شداد : النوادر السلطانیہ، صفحہ 22 - 23

9 ابن کثیر : البدایہ والنہایہ، حصہ 12، صفحہ 339

ابن واصل : مفرج الکروب، حصہ 2، صفحہ 496

الذہبی : سیر اعلام النبلاء، حصہ 21، صفحہ 318

مزا چکھ لیا۔ اندلس مسلمانوں کے ہاتھ سے جاتا رہا اور المغرب (شمالی افریقہ) پرتگال اور سپین کے حملوں کی زد میں آ گیا۔ وہ ایک مدت تک اس پر قابض رہے اور یہ علاقہ موجودہ دور تک یورپی استعمار کے مظالم کا شکار رہا۔

اس کے بعد جلد ہی صلاح الدین پر شدید جسمانی تھکان کے آثار ظاہر ہونے لگے اور اسے متعدد امراض لاحق ہو گئے، چنانچہ 589ھ میں اسے موت نے آ لیا اور اسے دمشق میں نورالدین کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ اس کی وفات کے ساتھ اسلامی فتوحات کے منصوبے ختم ہو گئے۔ اس کی وجوہات زیرِ نظر کتاب سے متعلق نہیں۔

یہ اس حکمتِ عملی کی نوعیت تھی جس نے نصف صدی تک کام دکھایا اور یہ اس اسلامی معاشرہ کی صورت تھی جس نے درپیش خطرات کا سامنا کیا۔ اس حکمتِ عملی کی نوعیت کے پیش نظر ہم اس قول کی صداقت پر پہنچتے ہیں کہ نورالدین اور صلاح الدین دونوں اس نئی نسل کے ہراول دستہ تھے جس کے پروگرام، ادارے اور افراد، تبدیلی کے عمل سے گزرے، ایسی تبدیلی جس نے دلوں سے فکری بے راہ روی اور ثقافت و اقدار کی گمراہی کو صاف کیا۔ ان کے رجحانات، جدوجہد اور سیاسی، اقتصادی اور عسکری ادارے تبدیل ہو کر رہ گئے۔ اس کے نتیجہ میں تفرقہ کی جگہ وحدت، کمزوری کی جگہ قوت، اضطراب کی جگہ قرار، انانیت کی جگہ احساسِ ذمہ داری اور ہزیمت کی جگہ فتح مندی نے لے لی۔

چھٹا باب

تاریخی قوانین

میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو یہ تسلیم کرتے ہیں کہ تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔تبدیلی اس کائنات کے قوانین کا حصہ ہے۔اللہ تعالیٰ نئی نئی تخلیق کے کام میں ایک لمحہ کے لیے بھی وقفہ نہیں کرتا۔ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (الرحمٰن : 29)(ہر آن اسے ایک نیا کام ہے)۔وہ کام جو آج تخلیق کیے گئے،وہ گزشتہ کل کے کام سے مختلف ہوتے ہیں۔وہ حالات جو ایک تخلیق کے خاتمہ کا باعث بنے،وہ نئی تخلیق میں پیدا نہیں کیے جاتے۔ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَقْدِمُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْخِرُونَ (یونس : 49)(ہر امت کے لیے مہلت کی ایک مدت ہے۔جب یہ مدت پوری ہو جاتی ہے تو گھڑی بھر کی تقدیم و تاخیر بھی نہیں ہوتی)۔

میں اسے بھی تسلیم نہیں کرتا کہ تاریخ میں عبرت ہے۔ہمارے پاس تاریخ کی بے شمار مثالیں موجود ہیں کہ ایسے اسباب جو سابقہ امت کو پیش آئے،وہ اگلی امت کے افراد کو بھی پیش آئے مگر انہوں نے ان سے کوئی سبق حاصل نہ کیا۔ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا (فاطر : 42)(انہوں نے بڑی کوشش سے اللہ کی قسم کھائی کہ اگر کوئی ان کے پاس ڈرانے والا آیا تو وہ کسی نہ کسی گروہ سے بڑھ کر سیدھی راہ پر ہوں گے۔پھر جب ان کے پاس ڈرانے والا آیا تو ان میں نفرت کے سوا کسی چیز میں اضافہ نہ ہوا)۔ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (یٰس : 10)(ان کے لیے ایک سا ہے،تم انہیں ڈراؤ یا نہ ڈراؤ،وہ ایمان لانے کے نہیں)۔

تاہم تاریخ میں ایسے قوانین موجود ہیں جو واقعات پر فیصلہ کن انداز میں اثر انداز ہوتے ہیں اور انہیں ایسا رخ عطا کرتے ہیں جو ان قوانین کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ان قوانین کی خلاف ورزی یا ان سے موافقت ایسا ہی ہے جیسے تنفس،غذا اور ریاح کے قوانین کی خلاف ورزی یا ان سے موافقت کی جائے۔جو لوگ ان قوانین کے علم میں مہارت رکھتے ہیں،وہ زندگی پاتے ہیں اور اس کے مختلف پہلوؤں میں فوقیت حاصل کرتے ہیں۔اسی طرح وہ قوم جو

اپنے امور ایسے افراد کے ہاتھ میں دے دیتی ہے جو معاشرہ کے عروج وزوال کے قوانین کا علم رکھتے ہیں اور ان کا اطلاق صحیح انداز میں کر سکتے ہیں، تو وہ افراد ہی قوم کو ترقی و فتح مندی سے ہم کنار کرتے ہیں۔ دوسری طرف اگر کوئی قوم اپنی باگ ڈور تقریر بازوں کے ہاتھ میں دے دیتی ہے جو جذبات سے کھیلتے ہیں تو وہ قوم ان امیدوں پر خوش رہتی ہے جو یہ مقرر ابھارتے ہیں لیکن جب چیلنج سامنے آتے ہیں تو انہیں سمجھ نہیں آتی کہ کیا کریں اور ناکامی ان کا مقدر بن جاتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم ایک ایسے زمانہ میں ہو جس میں اہلِ علم زیادہ ہیں اور خطیب کم ہیں۔ جس نے ان میں سے دس کو چھوڑ دیا، وہ ہلاک ہوا۔ پھر ایک ایسا زمانہ آئے گا جس میں اہلِ علم کم ہوں گے اور خطیب زیادہ ہوں گے۔ جو ان میں سے دس کے ساتھ ہو لیا، اسے نجات نہیں ملے گی۔'' 1

ہم نے دیکھا کہ کس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ''علم و دانش''، ابوجہل کی ''خطابت'' پر غالب آیا۔ ان دونوں شخصیات اور ان کی جماعتوں کے مقدر میں کیا کچھ آیا، یہ تاریخ کا حصہ ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیروکاروں کو معرکۂ بدر سے بارہ سال پہلے ہی اس معرکہ کے لیے تیار کیا۔ ان کے سامنے ''اعلیٰ مقصد'' رکھا، ایمان اور ہجرت کے روابط پر ان کا معاشرہ مستحکم کیا، تعداد کی کمی کے باوجود ان کی قوت کو بہترین انداز میں منظم کیا اور بالآخر جب ان کے ہمراہ بدر کے میدان میں تشریف لے گئے تو موقعہ کے جغرافیہ اور فوجی قوانین سے فائدہ اٹھایا۔

جہاں تک ابوجہل کا تعلق ہے، وہ ایسے گروہ کی قیادت کر رہا تھا جس کے سامنے عصبیت کے علاوہ کوئی اور ''اعلیٰ مقصد'' نہ تھا۔ اس نے نہ تو موقف کا کچھ اندازہ لگایا، نہ قوت کے مناسب استعمال کی تدبیر کی۔ سارا زور قصیدے گانے اور طبل بجانے پر صرف کیا۔ جب لڑائی کا آغاز ہوا تو اس کے سامنے قوم پرستی کے جذبات ابھارنے اور جذباتی خطبے کے سوا کچھ بھی نہ تھا۔ اس خطبے میں اس نے کہا:

> ''بخدا ہم واپس نہیں جائیں گے جب تک ہم بدر میں دشمن کو شکست نہ دے دیں، شراب نہ پییں، مغنیہ عورتوں سے راگ نہ سنیں اور سارے عرب ہماری فتح و جلوس کی خبر سن نہ لیں تاکہ وہ ہمیشہ ہم سے خائف رہیں۔''

خطبہ سروں میں سمایا اور مسلمانوں سے تعداد میں تین گنا قریش آگے بڑھے۔ فوجیں باہم ٹکرائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دانش فتح یاب ہوئی اور ابوجہل کا خطبہ ناکام ہوا، عربوں نے اس کی قوم کی شکست کی خبر سنی، اس کی لاش اور اس کے ساتھیوں کی لاشیں قیامت تک کے لیے ''قلیب'' کے کنوئیں میں دبا دی گئیں۔

---

1. مسند احمد، حصہ اول (الساعاتی)، صفحہ 161، نمبر 39

قرآن کریم نے جب اس معرکہ کے نتائج کا تجزیہ کیا اور کہا کہ بیس مومن، دوسو کافروں پر غالب آ جائیں گے، تو اس کی وجہ بیان فرمائی : بِأَنَّهُم قَوم" لَّا يَفقَهُونَ ۔(الانفال :65)(کیونکہ وہ ایسے لوگ ہیں جو سمجھ بوجھ نہیں رکھتے)۔یعنی وہ قوموں کی تشکیل، قوت کی تنظیم اور فتح ونصرت کے قوانین کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتے۔

اس علم و دانش اور اس جہالت کے نتائج کسی ایک قوم یا ایک زمانے تک محدود نہیں۔ 1967ء میں اسرائیل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمتِ عملی اختیار کی۔اس نے اپنی نوجوان نسل کے سامنے اعلیٰ مقصد رکھا، اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کیا، بہترین انداز میں تیاری کی اور اپنی استعداد سے پورا فائدہ اٹھایا۔ جب وہ جنگ کے لیے بڑھے تو جغرافیائی حالات اور جنگی قوانین سے بھی پورا استفادہ کیا۔ان کے مقابلے میں عربوں نے ابوجہل کے وقتی اور فی البدیہہ فیصلے کا انداز اختیار کیا۔انہوں نے امّت کو اعلیٰ مقصد سے محروم رکھا اور قبائلی و قومی عصبیّت اور شخصی مصلحتوں کو پیش نظر رکھا۔ جب جنگ سامنے آئی تو انہوں نے موسیقاروں کو تیار کیا اور جوشیلی تقریر میں کہا :

''بخدا ہم اس وقت تک واپس نہیں جائیں گے، جب تک ہم اسرائیل اور اس کے حامیوں کو شکست نہ دے دیں اور تل ابیب میں داخل ہو کر ام کلثوم کا گانا نہ سنیں۔''

فوجیں چھ گھنٹے باہم لڑیں۔ان کا لحاظ کرتے ہوئے آپ انہیں چھ دن کہہ لیں۔اس معرکہ کا نتیجہ بھی جنگ بدر جیسا تھا، یعنی یہ کہ اسرائیل کو فتح ہوئی اور عربوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔اس بحث سے ہمارا مدعا یہ نہیں کہ خطیب اور واعظ اسے لے کر مساجد، ریڈیو، ٹیلی وژن اور رسائل وکتب میں یہ کہتے پھریں کہ عنقریب تاریخ اپنے آپ کو دہرائے گی، یا یہ کہ تاریخ میں عبرت ہے بلکہ اس بحث سے ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس کے ذریعے انسانی معاشرہ میں اہلِ علم و دانش کی موجودگی کی ضرورت واضح کی جائے تا کہ یہ لوگ ان قوانین پر روشنی ڈالیں جن کے زیر اثر آج اسلامی معاشرہ ہے۔پھر ان قوانین کی مثبت اور منفی اثرات پر نگاہ رکھیں۔

یہ بحث آج کے تاریخی دور کے تجزیہ کی ایک کوشش ہے۔ بالآخر وہ اس نتیجہ پر پہنچتی ہے کہ یہی وہ قوانین ہیں جو اس دور کے واقعات پر اثر انداز ہو رہے ہیں۔ان میں سے اہم تریں یہ ہیں :

پہلا قانون

معاشرہ کی صحت یا مرض کا انحصار، فکر کی صحت یا مرض پر ہے۔اللہ تعالیٰ کے اس قول میں یہی اصول بتایا گیا

ہے :

''اِنَّ اللہَ لَا یُغَیِّرُ مَابِقَومٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوا مَابِاَنفُسِہِم ''(الرعد : 11)

(اللہ کسی قوم کے حال کو نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اوصاف کو نہیں بدلتی)

اور ایک دوسرا قول :

''ذالِکَ بِاَنَّ اللہَ لَم یَکُ مُغَیِّراً نِعمَۃً اَنعَمَھَا عَلٰی قَومٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوا مَا بِاَنفُسِہِم '' (الانفال: 53) (یہ اس لیے ہوا کہ اللہ کسی نعمت کو جو اس نے کسی قوم کو عطا کی ہو، اس وقت تک نہیں بدلتا جب وہ قوم خود اپنے اوصاف کو نہیں بدل دیتی)

اس قانون کی شرح یوں ہے کہ ہر معاشرہ تین عناصر سے تشکیل پاتا ہے :

1) افکار

2) اشخاص

3) اشیاء

یہ تینوں عناصر ایک خاص تعلق کے مطابق ایک دوسرے سے متصل ہیں یہ تعلق زمان و مکان کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ اس تعلق کی نوعیت کے مطابق ہی فرد اور جماعت کے مابین تعلقات کا تانا بانا تشکیل پاتا ہے اور معاشرہ میں بالا دستی کا محور متعین ہوتا ہے۔ اسی سے سوچ اور اقدار کی حدود اور رخ ترتیب پاتے ہیں۔

معاشرہ کی صحت اس وقت اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے جب ''افکار'' کو بالا دستی حاصل ہو، افکار کو اشخاص کے طرزِ عمل اور معاشرہ کی سیاست کا مرکز بنایا جائے اور اشخاص و اشیاء اس محور کے گرد گھومیں۔ یہی وہ حالت ہے جس میں قیادت ان ذہین افراد کے ہاتھ میں آجاتی ہے جو چیلنجوں کا ادراک اور قوت فیصلہ رکھتے ہیں، فہم و فکر میں پختگی اور جامعیت آتی ہے، افراد اور جماعت کی تمام تر توجہ عوامی مسائل اور داخلی و خارجی چیلنجوں پر مرکوز رہتی ہے اور یہ مسائل جس قسم کی قربانی، تنظیم اور تیاری کا تقاضا کرتے ہیں، اس کا اہتمام کیا جاتا ہے۔

جب بالا دستی ''اشخاص'' کے حصہ میں آئے تو وہ محور بن جاتے ہیں اور ''افکار و اشیاء'' ان کے گرد گھومتے ہیں۔ اب غلبہ و تسلط، معاشرہ کا نمایاں نشان بن جاتا ہے۔ یہ اشخاص جاہ طلبی، ذاتی اثر و رسوخ اور قوت کے متوالے ہوتے ہیں۔ وہ ''افکار و اشیاء'' کو ذاتی اور گروہی مصلحتوں کے تابع بنا دیتے ہیں۔ خاندان، گروہ اور علاقہ کی تعریف ہی سوچ کا موضوع بن جاتی ہے۔ یہ سوچ انتہائی سطحی ہوتی ہے جس میں دوسروں کے افکار سے مکمل روگردانی کی جاتی ہے۔ تمام تر توجہ ایسے فیصلوں پر مرکوز رہتی ہے جو مذہبی، خاندانی اور ملکی تعصبات کی پیداوار ہوتے ہیں۔ یہ امور، سوچ

پر اس طرح اثر انداز ہوتے ہیں کہ وسیع تر قومی مفاد میں فیصلوں کی گنجائش نہیں رہتی اور داخلی و خارجی خطرات کا احساس مٹنے لگتا ہے۔

پھر جب بالا دستی، ''اشیاء'' کو حاصل ہو جاتی ہے اور وہ محور بن جاتی ہیں جن کے گرد ''افکار و اشخاص'' گھومنے لگتے ہیں تو سرمایہ دار اور تاجر غلبہ حاصل کر لیتے ہیں۔ اب تعیش اور فضول خرچی، معاشرتی ثقافت کو سیاہ کرتی ہے، اجتماعی تعلقات کا تانا بانا ٹوٹنے لگتا ہے، افکار و اقدار تجارتی مال اور اشیائے صرف بن جاتی ہیں جن سے دعائیہ سائن بورڈ، تجارتی مراکز کے فرنٹ، حجاموں کے سیلون اور بازاروں کے نام سجائے جاتے ہیں۔ فکر و فہم مفلوج ہو کر رہ جاتے ہیں، لوگ یومیہ ضروریات میں لگ جاتے ہیں اور بقول مورخ ابو شامہ، لوگ دور جاہلیت میں لوٹ آتے ہیں جن کی ہمت، پیٹ اور جنس سے آگے نہیں بڑھتی، جائز و ناجائز کی تمیز اٹھ جاتی ہے اور معاشرہ آخری سانس لے کر موت کی نیند سو جاتا ہے۔ تب کوئی دوسرا معاشرہ آگے بڑھ کر اس کی موت کا اعلان کرتا ہے اور تدفین کی رسوم ادا کرتا ہے۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت اسلامیہ کو اس صورت حال سے ڈرایا اور فرمایا :

> ''واللہ میں تمھاری تنگ دستی سے نہیں ڈرتا بلکہ تمھاری فراخ دستی سے ڈرتا ہوں جیسا کہ تم سے پہلے لوگوں کو فراخی ملی اور ان میں حسد و رقابت پیدا ہوئی۔ کہیں تمہیں بھی یہ ہلاک نہ کردے جیسے اس نے ان لوگوں کو ہلاک کیا۔'' [2]

حقیقت یہ ہے کہ جب اعلیٰ تہذیب کا معاشرہ، اس نظریہ کو ختم کر دیتا ہے جس پر اس کی تہذیب کی بنیاد ہوتی ہے تو اس کی موت کے آثار پیدا ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ وہ وحشی اقوام کو اسی طرح اپنی طرف مائل کر لیتا ہے جیسے بڑے بیل کی لاش، چھوٹے جانوروں کو اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہے۔ وہ اس کا گوشت کھاتے ہیں حالانکہ اس کی زندگی میں وہ اس سے خوف زدہ رہتے تھے۔

اسلامی تاریخ میں اس قانون کے اطلاق کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ دور نبوت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، افکار رسالت کو مضبوط کرتے تھے اور انہیں عوام و خواص کے تعلقات کا محور بناتے تھے۔ اس دور کے ''اشخاص'' نظریہ اسلامی پر ایمان رکھتے تھے اور ان کی ''اشیاء'' اس نظریہ کے گرد گھومتی تھیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے :'' إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم '' (التوبہ :111) (اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور مال خرید لیے ہیں)

خلفائے راشدین کا زمانہ مجسم اسلامی نظریہ تھا۔ یہ خلفاء کامل اشخاص کو دعوت اسلامی کی نشر و اشاعت کی

---

[2] صحیح مسلم، کتاب الزہد (شرح النووی)، حصہ 18، صفحہ 95

غرض سے باہر بھیجتے تھے۔اندرونی طور پر وہ اس نظریہ کو اپنے او پر نافذ کرتے تھے اور شوریٰ کے آگے برضا ورغبت سرتسلیم خم کرتے تھے۔ وہ تنقید کرنے والوں سے کہتے : ''اگر تم ایسا نہ کہو تو تم میں کوئی بھلائی نہیں اور اگر ہم نہ سنیں تو ہم میں کوئی بھلائی نہیں۔''

خلفائے راشدین کے بعد ایک موڑ آیا اور قوت وعصبیت کے علمبردار افراد آگے آئے۔ یہ مکہ کے معافی یافتہ لوگ تھے۔ 3 انہوں نے اہل فکر و دانش کو زیر نگیں کیا اور اشخاص کی بالا دستی کی راہ ہموار کی۔ اس صورت حال کو سب سے پہلے معاویہ بن ابی سفیان نے عملی شکل دی۔ انہوں نے اپنے دور میں کبار صحابہ پر دباؤ ڈال کر انہیں اپنے بیٹے یزید کی ولی عہدی پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ اس رجحان میں اس وقت مزید اضافہ ہوا جب اہل سیاست نے اہل فکر کو تنگ کرنا شروع کیا اور جو لوگ شخصی بالا دستی کی مخالفت پر قائم رہے، حکمران ان کے پیچھے پڑ گئے۔ یہی کچھ حجاج نے سعید بن جبیر کے ساتھ، منصور عباسی نے سفیان ثوری کے ساتھ اور مامون نے احمد بن حنبل کے ساتھ کیا اور معاملہ بڑھتا چلا گیا۔

اس دور کے بعد ایک تیسرا دور آیا جبکہ ''اشیاء'' بالا دستی کا محور قرار پائیں اور اسلامی معاشرہ اسی رو پر چل پڑا۔ لوگ دولت جمع کرنے اور جائدادیں بنانے میں ایک دوسرے پر سبقت لینے میں کوشاں ہو گئے۔ لوگوں کے مرتبے اور تعلقات ان اشیاء کی مناسبت سے ہی متعین ہونے لگے۔

ان تین ادوار کے نتائج یہ تھے : نظریہ کی بالا دستی کے دور میں اشخاص کی آراء متفق رہیں، ان کی وحدت مضبوط ہوئی اور ان کے معاملات ترقی پذیر رہے۔ اشخاص کی بالا دستی کے دور میں خاندانی تنازعات نے خلافت کی جگہ لے لی، خوارج جیسے مخالف فرقے وجود میں آئے، شخصی یا خاندانی تسلط تمام تر توجہ کا مرکز بن گیا، لوگ تنازعات کا شکار ہو گئے اور مذہبی تعصب اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔

جب اشیاء بالا دستی کا محور بنیں تو اسلامی معاشرہ مزید بیماری اور ضعف کا نشانہ بنا، اجتماعی تعلقات کا تانا بانا ٹوٹ گیا، نظریاتی شعار و علامات، تجارتی مال اور حرص و ہوا کے ذرائع بن گئے۔ معاملہ اسلامی معاشرہ کی موت پر منتج ہوا۔ صلیبی اور منگول آئے تاکہ اس کی موت کا اعلان کریں اور تدفین کا اہتمام کریں۔

---

3 اس لفظ سے مراد وہ لوگ ہیں جو فتح مکہ کے بعد ایمان لائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہتے ہوئے انہیں معافی دے دی : جاؤ تم آزاد ہو۔

دوسرا قانون

جب اصلاح کی تمام کوششیں ناکام ہو جاتی ہیں اور جدوجہد مایوسی کا شکار ہو جاتی ہے تو پھر سارے ثقافتی ورثہ پر نظر ثانی کرنا پڑتی ہے، وہ ورثہ جو قرآن وسنت کے احکام کی ذیل میں آتا ہے۔ اسی طرح تعلیم کے سارے عمل پر نظر ثانی ضروری ہو جاتی ہے جو تربیت کے فلسفہ سے شروع ہو کر اداروں اور اساتذہ کی طرف آتا ہے اور بالآخر سیاسی واجتماعی زندگی پر اس کا اطلاق ہو جاتا ہے۔

کامیابی اور ناکامی، فی الحقیقت افکار واقدار اور حکمت عملی کے مختلف رجحانات کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اگر ایسے افکار واقدار اور حکمت عملی اختیار کی جائے جو اصلاح کی ترجمان ہو تو اس کا نتیجہ کامیابی کی صورت میں سامنے آتا ہے اور اگر حکمت عملی کا رخ ترقی معکوس کی طرف ہو تو ناکامی سے ہم کنار ہونا پڑتا ہے۔ اصل مقصود یہ ہونا چاہیے کہ اصلاحِ افکار کو جامع انداز میں اپنایا جائے اور جہاں کمزوری دکھائی دے تو اس کا متبادل تلاش کیا جائے۔

اس اصلاحی اقدام کا آغاز افراد کے نفوس سے شروع کیا جانا چاہیے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے اپنے سابقہ افکار وثقافت سے آزاد ہو جائیں اور اپنی زندگی کی موجودہ اقدار وعادات کو ترک کر دیں جن پر ان کے آباء کا عمل رہا۔ یہی وہ ''پسپائی برائے نفسِ خاص'' کا عمل ہے جس کی طرف حدیثِ نبوی میں یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے: ''اپنے نفسِ خاص (اپنی ذات) کا خیال کرو''۔

اسلام میں توبہ کا مفہوم اس قانون کے عین مطابق ہے۔ ایسے توبہ کرنے والے جن سے اللہ تعالیٰ محبت کرتا ہے، وہ لوگ ہیں جو توبہ کو اپنے افکار واقدار اور اعمال ومعیشت میں جاری کرتے ہیں۔ توبہ کے مفہوم میں یہ بات شامل ہے کہ فکر وشعور کے میدان میں مکمل واپسی ہو۔ یہ مراجعت، عمل کے مقابلہ میں فکر کے میدان میں زیادہ اہم ہے کیونکہ فکر انسانی رویہ کا پہلا دائرہ ہے۔ ''تقلیدی اسلامی سوچ'' کی مشکل یہ ہے کہ اس کی نگاہ، انسانی رویہ کے صرف آخری دائرہ پر رہتی ہے یعنی حالات کی اوپر والی سطح پر نظر آنے والی سرگرمیاں۔ وہ انسانی رویہ کے پہلے اور دوسرے دائروں کا ادراک نہیں کرتی یعنی فکر کا دائرہ اور شعور ورجحان کا دائرہ۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ''تقلیدی مسلمان'' عسکری جہاد کے لیے جذباتی ہو جاتا ہے جو انسانی رویہ کا آخری دائرہ ہے لیکن اس جہاد اور قربانی کا ثمر اس سادہ لوح کاشتکار سے مختلف نہیں ہوتا جو کسی زمین پر اگی مضر بوٹی کے پتے کاٹتا ہے اور گہرائی میں اس کی جڑوں کے بارے میں اسے علم نہیں۔ ''تقلیدی مسلمان'' کی اس سطحی سوچ کے سبب علاج کی تمام کوششیں ناکام ہو جاتی ہیں جیسا کہ فلسطین، افغانستان وغیرہ میں ہوا۔ افغانستان کے کمیونسٹ جو اس ملک پر قابض ہوئے، وہ ایسا اس لیے کر پائے

کہ وہاں انسانی رویہ کے فکری و نفسی دائرے موجود نہ تھے۔ چنانچہ قبائلی اور اجتماعی ظلم کی ثقافت ابھری اور ناداروں کی ایسی نسل پیدا ہوئی جس نے دین کو سمجھنے میں غلطی کی اور تقلیدی اقدار کو دین سمجھ لیا۔ اس سے مزید مشکلات نے جنم لیا اور امتِ مسلمہ تباہی سے دوچار ہوئی۔ 4

یہ تمام مشکلات تعلیم، فکر اور ثقافت کی پیداوار ہیں جو سابقہ نسلوں سے امتِ مسلمہ کے اندر چلی آ رہی ہیں اور اس کے سارے فتنے سابقہ ظلم و انحراف کا نتیجہ ہیں۔ یہ ساری مشکلات موجود ہیں مگر ان کی تشخیص اور پھر تعلیم و فکر کے ذریعے ان کے علاج کی طرف کوئی اقدام نہیں کیا جاتا۔ اسی لیے نفوس کے اجزائے ترکیبی میں تبدیلی نہیں آتی اور نتیجتاً امت کے داخلی و خارجی حوادث تبدیل نہیں ہوتے۔ درست ''توبہ'' کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں گہرا غور و فکر کیا جائے، اصلاح کے لیے طریق کار وضع کیا جائے اور افکار و اقدار اور حکمتِ عملی کا دقیق جائزہ لیا جائے، جو اصلاحی عمل کے آغاز سے لے کر اس کے عملی نفاذ تک کے سارے مراحل پر حاوی ہو۔

اس توبہ کا پھل یہ ہے کہ افکار اور مطلوبہ حکمت عملی کی طرف رہنمائی ہوگی۔ اسی پر امام غزالیؒ کی اصطلاح ''پسپائی اور واپسی'' کا اطلاق ہوتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اگر فکر، اقدار اور انسانی رویہ میں ''توبتہ النصوح'' نہ ہوتی تو عہدِ صلاح الدین کی نسل کے یہ کارنامے وجود میں نہ آتے جن کی تحریک امام غزالیؒ، حضرت شیخ عبدالقادرؒ، شیخ عدی بن مسافرؒ، شیخ حیاۃ حرانیؒ، شیخ ابو البیانؒ، شیخ رسلانؒ اور ان کے ساتھیوں کی وجہ سے ہوئی۔ اگر قیادت و فکر کے کاموں میں قبائلی و گروہی عصبیت کے افکار بالکل ختم ہو جاتے تو عہدِ صلاح الدین کی نسل کے بعد بھی وہ کمزوری دوبارہ لوٹ نہ آتی جو سیاست و تصوف میں آج دکھائی دیتی ہے۔

عالمِ اسلامی میں اصلاحی کوششوں کی کامیابی کے لیے اس ''توبتہ النصوح'' کی اشد ضرورت ہے۔ خاص طور پر جبکہ اس کی کوششیں اور قربانیاں رائیگاں جا رہی ہیں حالانکہ انھیں عوامی بیداری اور بغاوت کا نام دیا جاتا ہے۔

تاہم یہ اقدام جسے ہم نے ''دوسرا قانون'' کہا ہے اور اسے مراجعت اور توبہ کا پہلا مرحلہ قرار دیا ہے، اس وقت تک بار آور نہیں ہوتا جب تک اس کے ساتھ وہ اقدام نہ ہو جو اس کی تکمیل کرے اور اسے تقویت دے۔ وہ یہ ہے کہ مراجعت اور توبہ کا عمل ایسے اہلِ دانش کے ہاتھ میں ہو جو اصلاحی عمل میں تجربات سے گزرے ہوں۔ اس کی تفصیل تیسرے قانون کے ضمن میں آ رہی ہے۔

---

4 مولف کی کتاب الامۃ المسلمۃ کے باب صحۃ الامۃ ومرضہا ووفاتھا سے رجوع کریں

تیسرا قانون

اگر چہ اسلام، معاشرہ کی امراض کا شافی علاج ہے مگر وہ آج کے متمدن دور میں یہ کام تبھی کر سکتا ہے جب اس کی فقہ ''اصحابِ دانش'' کے ہاتھ میں ہو۔

قرآن پاک میں بے شمار مقامات پر اس طرف اشارہ ملتا ہے۔ امام شعبی نے بھی یہ کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے :

''یہ علم وہی شخص حاصل کر سکتا ہے جس میں دو باتیں جمع ہوں یعنی عقل اور پرہیز گاری۔ اگر وہ پرہیز گار ہو مگر عقلمند نہ ہو یا وہ عقلمند ہو مگر پرہیز گار نہ ہو تو وہ اسے حاصل نہ کر پائے گا کیونکہ یہ کام صرف پرہیز گاروں اور عقلمندوں کا ہے۔ مجھے اس خیال سے خوف آتا ہے کہ اسے آج کوئی ایسا شخص طلب کرے جس میں ان دو میں سے ایک بھی نہ ہو یعنی نہ عقل اور نہ پرہیز گاری۔'' 5

اسی قسم کا قول حضرت حسن بصریؒ کا ہے :

''جس کے ہاں عقل نہیں، اسے راویوں کی روایات کی کثرت فائدہ نہیں پہنچاتی۔'' 6

اسی طرح یحیٰی بن ابی کثیر کہتے ہیں :

''لوگوں میں بہترین علم والے اور افضل ترین وہ ہیں جو بہترین عقل والے ہیں۔''

ابن جریج کا قول بھی اسی انداز کا ہے :

''آدمی کی خوبی کا انحصار اس کی عقل پر ہے۔ جس میں عقل نہیں، اس میں دین نہیں۔'' 7

تاریخ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صحابہ اور تابعین میں سے ابتدائی ائمہ کرام جنہوں نے فکرِ اسلامی کی اشاعت کی اور مدارس قائم کیے، وہ اپنے بچپن سے ہی ذہانت میں ایک معجزہ تھے۔ لیکن جب غیر دانشمند لوگوں نے فقہِ اسلامی سے شغل شروع کیا تو اسلامی معاشرہ پر جمود، تقلید اور تاویلات کا رنگ غالب آ گیا اور تہذیبی پیش رفت رک گئی۔ معاشرہ داخلی ضروریات کو پورا کرنے اور خارجی چیلنجوں کا مقابلہ کرنے سے عاجز آ گیا۔ جب اس کے بعد پھر ایسا دور آیا جس میں ''اہلِ دانش فقہاء'' نے معاشرہ کی اصلاح وتجدید کی تو اس کی ترقی کا سفر دوبارہ شروع ہو گیا۔ اس چیز کو سامنے رکھ کر ہم نے اس تحریکِ اصلاح وتجدید پر بحث کی ہے جس کی ابتدا امام غزالیؒ نے کی۔ جنہیں محققین

---

5. الحافظ ابو بکر بن ابی دنیا : العقل وفضلہ (الریاض : مکتبۃ السباعی) صفحہ 50 - 51
6. ایضاً : صفحہ 57
7. ایضاً : صفحہ 61

نے دنیا کے ذہین ترین عظیم انسانوں میں شمار کیا ہے۔ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے مدارسِ اصلاح نے عہدِ صلاح الدین کی نسل پیدا کی۔

جب ہم اپنے ہم عصر عالم اسلامی کو دیکھتے ہیں تو یہ سوال سامنے آتا ہے کہ وہ کون سے اسباب ہیں جن کی بنا پر یہ ہمہ پہلو تنزل میں مبتلا ہے اور وہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک اندرونی طور پر مادی ومعنوی امراض اور خارجی طور پر شکستوں کا شکار ہے۔اس کا جواب مندرجہ ذیل ہے۔

بحث کے علمی طریق کار میں جن امور پر زور دیا جاتا ہے، وہ دو ہیں :

1) دقتِ نظری سے مسائل کا تعین کیا جائے، نہ یہ کہ ان مسائل کے نتائج سے منہ موڑ کر خوش وقتی سے کام لیا جائے۔

2) مسائل کا علم، حال تک محدود نہیں رہنا چاہیے بلکہ ان کی اصل کا علم ضروری ہے۔اس کے بعد ان کی تاریخ اور ارتقائی مراحل کو سامنے رکھا جائے۔

جب ہم عالم اسلام کے مسائل کا تعین کرتے ہیں تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ عقل و ثروت کے غلط استعمال کی پیداوار ہیں۔اس خرابی کے نتیجہ میں سیاست، اقتصاد اور فوج کے معاملات میں پیچیدگیاں پیدا ہوئیں۔اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر نسل کو فہم اور علم کے مختلف درجے عطا کیے تاکہ حسنِ کارکردگی اور ذمہ داریاں پوری کرنے کے ضمن میں ان کی قیادت کا امتحان لیا جائے۔ "وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ اٰتٰكُمْ " (انعام : 165) (تم میں سے بعض کو بعض کے مقابلہ میں زیادہ بلند درجے دیے تاکہ جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں تمہاری آزمائش کرے)۔ چنانچہ اس کا امتحان یوں لیا جاتا ہے کہ اس نے علم وفہم سے کس انداز میں کام لیا اور انسانی خام مال کو تیار کر کے اسے کیسے مختلف ذمہ داریاں سونپیں۔اگر داخلی طور پر عصبیت اور خواہشاتِ نفس پیدا ہو جائیں اور خارج سے سازشیں ہونے لگیں تو معاشرہ کے امور میں انتشار پیدا ہو جاتا ہے اور اسے مرض لاحق ہو جاتا ہے جس سے اسے ذلت نصیب ہوتی ہے۔رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قانون کی خوبصورت وضاحت فرمائی :

> "جب تمہارے حکمران وہ ہوں جو تم میں سے سب سے زیادہ اہلِ خیر ہیں اور تمہارے دولت مند، سخی ہوں اور تمہارے کام باہمی مشاورت سے طے پائیں تو زمین اپنے باطن سے تمہارے لیے خیر لائے گی۔مگر جب تمہارے حکمران وہ ہوں جو تم میں سے سب سے زیادہ اہل شر ہوں اور تمہارے دولت مند، بخیل ہوں اور تمہارے کام عورتوں کے ہاتھ میں ہوں تو محض زمین کے اوپر سے تمہارے لیے خیر ہے"۔ 8

8 جامع ترمذی : باب الفتن

ذہین طلبہ (یا قرآنی اصطلاح میں اہلِ دانش) انسانی خام مال ہوتے ہیں جن کی صحیح تربیت سے اس نسل کی قیادت کے لیے اہلِ خیر حکمران، سخی دولت منداور شوریٰ کے ذریعے اجتماعی عمل کرنے والے حکام پیدا ہوتے ہیں۔ دوسری طرف عقلی طور پر پس ماندہ اور غبی طلبہ انسانی کوڑا کرکٹ ہیں جن سے اہلِ شر حکمران، بخیل دولت منداور ڈکٹیٹر پیدا ہوتے ہیں جن کے معاملات محلّات کی عورتوں، آڈیٹوریم کی حسیناؤں، عطیات اور اداکاری کے ذریعے چلتے ہیں۔

غیر مسلم حکومتیں، اپنے ہاں کے ذہین افراد کو وہ تمام مراعات دیتی ہیں جس کے وہ مستحق ہوتے ہیں اور قابل افراد کو ایسی تعلیم دیتی ہیں جو انہیں مستقبل میں مختلف شعبوں میں قومی قیادت کا اہل بنا دیتی ہے۔ ان کے بارے میں ایسی فائلیں تیار کی جاتی ہیں جن میں عقل و اخلاق کے میدان میں ان کے تخلیقی کام کا ریکارڈ ہوتا ہے۔ اس کی روشنی میں قومی قیادت کے لیے ان کی ذمہ داریوں کا تعین کیا جاتا ہے۔

اس معاملہ میں جب ہم عالم اسلام کی تاریخ کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے مسائل مندرجہ ذیل ہیں :

1) ہر نسل کے ذہین اور قابل افراد کو فکری، سیاسی، فوجی اور اقتصادی قیادت کے اداروں سے دور رکھا گیا۔ پھر ان کو دو طریقوں سے منتشر کر دیا گیا۔ داخلی طور پر اس طرح کہ ثقافت اور قومی ورثہ میں خاندانی وگروہی عصبیت مل گئی جس سے ذہین افراد قیادت کی ذمہ داریوں سے الگ کر دیے گئے اور ان کی جگہ غبی افراد نے لے لی جو اصلاح کے بجائے فساد کا موجب بنے۔ خارجی طور پر اس طرح کہ ثقافتی امداد کے تحت چلنے والے غیر ملکی ادارے، ہر نسل سے ذہین طلبہ اس طرح الگ کر لیتے ہیں جس طرح دودھ سے مکھن نکال لیا جاتا ہے۔ پھر انہیں غیر ممالک کے ترقی یافتہ صنعتی علاقوں میں بھیج دیا جاتا ہے جہاں غیر ملکی کمپنیاں اپنے ترقیاتی مقاصد کے مطابق انہیں صنعتی و تکنیکی تربیت دیتی ہیں یا انہیں خفیہ ایجنسیوں کے ذریعے یا اپنی مرضی سے نقل مکانی کرائی جاتی ہے کیونکہ یہ ذہین افراد یہ خیال کرتے ہیں کہ ترقی یافتہ ممالک میں ان کی بڑی قدر و منزلت ہے۔

2) غبی طلبہ میں سے کچھ منتخب طلبہ کو اعلیٰ طبقہ کا مصنوعی لبادہ پہنا دیا جاتا ہے حالانکہ یہ ان کی جبلی خاصیت نہیں ہوتی۔ پھر وہ اس بگڑے ہوئے اعلیٰ طبقہ کا حصہ بن جاتے ہیں جس میں ایسے طلبہ شامل ہوتے ہیں جو ثانوی امتحان میں ساٹھ فی صد سے کم لے کر یا فیل ہو کر آتے ہیں۔ اس پر مستزاد تیسری دنیا اور عالم اسلام کے تعلیمی ماہرین کا اندازِ تعلیم ہے۔ وہ علمی شعبہ میں جی حضوری اور وسائل کی تضیع سکھاتے ہیں اور ادبی شعبہ کے لیے انسانوں کا وہ عاجز و ناکارہ طبقہ رہ جاتا ہے جو اسلامی، عمرانی اور عسکری علوم میں مہارت حاصل کرتے ہیں۔ یوں عالم اسلام میں

ہمیشہ سے ساٹھ فی صد سے کم حاصل کرنے والے یا فیل ہونے والے ،فکر ،فوج اور انتظامیہ میں قیادت سنبھالتے ہیں اور اسلامی ادارے ''اہل دانش'' کے بجائے ''خطیب'' پیدا کرتے رہے ہیں ۔انتظامیہ اس دن سے خراب ہوئی جب اس پر گاؤں کے سردار اور قبائلی شیوخ قابض ہوئے ۔سیاست نے صرف بحران پیدا کیے ۔فوج کی کارکردگی اس سے بہتر نہ رہی کہ دوست کے سامنے بہادری دکھائے اور دشمن کے سامنے پیٹھ دکھائے ۔زرعی اور عمرانی منصوبے ناکام ہوئے جب سے ان پر کاشتکاروں اور خوش وقت ماہرین کو اختیار حاصل ہوا چنانچہ ہتھوڑے ، درانتی اور بیلوں والے لکڑی کے ہل کی قدیم ٹیکنالوجی استعمال ہوتی رہی اور اجتماعی زندگی میں اخلاق واقدار اور دینداری تنزل کا شکار ہو گئی ۔الجبرا کے اصول کے مطابق ان خرابیوں کو ضرب دیتے جائیں جس کی کوئی انتہا نہیں ۔

اس صورتِ حال کا سب سے بڑا سبب ذہین افراد کو دور رکھنا اور غیر ممالک کے علمی وتحقیقی اداروں میں ان کی ہجرت اور عالمِ اسلام کے مراکز قیادت میں غبی افراد کی سربراہی ہے ۔انسانی تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ انسانی فضائل وکمالات صرف درخشاں عقل سے ہی حاصل ہو سکتے ہیں ۔اس کے برعکس رذائل ، ناقص عقل کی دلیل ہیں ۔ قرآن پاک میں جہاں بھی خیر اور عملِ صالح کی دعوت دی گئی ہے ، وہاں روئے خطاب ''اولی الالباب'' یا'' قوم یعقلون'' (اہل عقل و دانش) کی طرف ہوتا ہے ۔اسی طرح شر اور برے عمل کے ارتکاب کی صورت میں قرآنی ملامت ان لوگوں کے لیے ہوتی ہے'' جن کے دل ہیں مگر ان سے سمجھتے نہیں ، کان ہیں مگر ان سے سنتے نہیں اور آنکھیں ہیں مگر ان سے دیکھتے نہیں''۔

چوتھا قانون

باوجودیکہ اسلام ،عصرِ حاضر کے تمام ادیان میں صحیح ترین ہے ،وہ زندگی کا ایسا انداز ہے جس سے دنیا و آخرت میں مسرت نصیب ہوتی ہے مگر اس کے ذریعے ایسی زندگی اس وقت تک نصیب نہیں ہوتی جب تک کہ اس کے خاص نظام اور معینہ منہاج کے مطابق اقدامات نہ کیے جائیں ۔

اس نظام اور منہاج کا پہلا قدم یہ ہے کہ شریعت اسلامی کے پہلے عنصر یعنی ''اقدار'' سے آغاز کیا جائے ۔ پھر دوسرے عنصر یعنی'' حدود'' پر توجہ دی جائے ۔یہ بھی ضروری ہے کہ اسلامی اقدار سب سے پہلے داعیوں کی زندگی میں آئیں اور اس کے بعد وہ دوسروں سے ان کا مطالبہ کریں ،یہ داعی'' حکمت'' وتواضع کے راستہ پر چلیں ،لوگوں پر اپنے اسلام کا احسان نہ رکھیں ، زمین میں اپنی بڑائی کی کوشش نہ کریں ، اصلاحی پروگرام کو حجت بنا کر عہدوں کی

خواہش نہ کریں، ایسا زہد اختیار کریں کہ ان کا رہن سہن ان عام آدمیوں کی طرح ہو جن کو وہ دعوت دیتے ہیں، دین کے نام پر عطیات و وظائف وصول نہ کریں، نفس کی خواہشات کے تحت دوسروں سے بدلہ لینے کے بجائے جو لوگ انہیں ایذا پہنچائیں، ان پر ہاتھ نہ اٹھائیں اور جو ان پر ظلم کریں، انہیں معاف کر دیں۔

قرآن پاک نے ان تمام باتوں کو کامیابی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے بدلہ کی شرط قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک داعیوں کا کام اس وقت تک ممکن نہیں جب تک وہ اپنی زندگی میں نماز کے صحیح معانی جاری نہ کریں اور زکوٰۃ کی روح کو اپنے باہمی تعلقات کا حصہ نہ بنائیں۔ اسی لیے وحی کی پہلی آیت ''اقرا'' میں تعلیم و تربیت کی دعوت دی گئی اور وحی کی آخری آیت میں ربا (سود) کی ممانعت کا حکم دیا گیا۔ 9 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر حکومت اور ذمہ داری کے مناصب کو صدق ایمان کی کسوٹی قرار دیا کہ اس میں بہت کم لوگ ثابت قدم رہتے ہیں۔ آپ کو اس بات کا خدشہ تھا کہ آپ کی امتِ مسلمہ اپنے عروج کے دور میں اس امتحان میں ناکام ہونا شروع ہو جائے گی۔

''جب تمہارے ہاتھوں ایران و روم فتح ہو جائیں گے تو اس وقت تم کیسی امت ہو گے؟ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کہنے لگے : ہم وہی کہیں گے جس کا اللہ نے ہمیں حکم دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اگر اس کے علاوہ ہوا تو تم آپس میں مقابلہ کرو گے، پھر باہم حسد کرو گے، پھر باہم مخالفت کرو گے، پھر ایک دوسرے سے بغض و کینہ رکھو گے۔ پھر مساکین مہاجرین پر چڑھ دوڑو گے اور انہیں ایک دوسرے کی گردن پر سوار کر دو گے''۔ 10

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اپنے شاگردوں کو صحابہ کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا :

''تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے زیادہ روزے رکھتے ہو، زیادہ نمازیں پڑھتے ہو اور دین میں زیادہ کوشش کرتے ہو، لیکن وہ تم سے بہتر تھے۔ شاگردوں نے کہا : اے ابو عبدالرحمٰن ایسا کیوں؟ آپ نے فرمایا: وہ دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی رغبت میں تم سے بڑھ کر تھے''۔ 11 انہوں نے اس کی تائید میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا منہاج بیان کیا کہ آپ نے پہلے ہمیں ایمان کی تعلیم دی، پھر قرآن کی تعلیم دی۔ 12

---

9 السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن، حصہ اول، صفحہ 31 , 35

10 صحیح مسلم (شرح نووی)، حصہ 18 ، کتاب الزہد، صفحہ 96

11 ابو نعیم : حلیۃ الاولیاء، حصہ اول (بیروت : دار الکتب العلمیہ)، صفحہ 136

12 ابن مندہ : کتاب الایمان، حصہ 72، صفحہ 370
اسی طرح ابن ماجہ : مقدمۃ السنن

تاریخ میں اس قانون کی تائید میں بے شمار مثالیں ہیں۔ ہم نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب میں اشعری شافعیوں کی اصلاحی کوششوں کا انجام دیکھا ہے۔ انہوں نے اس منہاج کے برعکس تجربہ کیا۔ انہوں نے وزارتوں، اوقاف، عدلیہ اور افتاء کے عہدوں پر قابض ہو کر اصلاح کی کوشش کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ دنیوی مسابقت اور مذہبی تعصب کے معرکوں میں پڑ گئے، ان کا سربراہ وزیر نظام الملک قتل ہوا اور ان میں سے اکثر اصلاحی عمل سے منہ موڑ کر ذاتی مصلحتوں کی طرف آ گئے۔

جب امام غزالیؒ، حضرت شیخ عبدالقادرؒ اور شیخ عدی بن مسافرؒ جیسے اکابر نے اس طریق کار کا نقص محسوس کر لیا تو وہ اس سے علیحدہ ہو گئے تاکہ وہ اپنے فکری اقدار کو بدل دیں۔ پھر وہ اس علیحدگی سے واپس لوٹے تاکہ دوسروں کی اقدار کو درست کریں۔ انہوں نے اصلاح کے طریقِ کار کو صحیح صورت دی اور اس سلسلہ کے اقدامات کی صحیح ترتیب مقرر کی۔ ہم نے دیکھا کہ ان کے اندازِ کار میں بنیادی تبدیلی آئی۔ جب امام غزالیؒ اشعری شافعی تحریک کا حصہ تھے، جس نے سلجوقی سلاطین کا ساتھ دیا، تو ان کی جدوجہد کا صرف یہ اثر ہوا کہ انہیں ذاتی منفعت حاصل ہوئی، وہ شیخ النظامیہ بنے، وہ خلیفہ کی دائیں طرف بیٹھتے۔ سیاست و انتظامیہ کے دقیق مسائل پر فتویٰ دیتے، ان کا لباس اور سواری کئی سو دینار کے ہوتے لیکن جب انہوں نے اپنے نفس کو پاکیزہ کیا اور سلاطین و وزراء کی صحبت سے کنارہ کش ہو گئے تو ان کا لباس اور سواری (ابوالحسن فارسی کے قول کے مطابق) چند دینار سے زیادہ قیمت کی نہ تھی لیکن ان کی اصلاحی تحریک کے اثرات زمان و مکان کی حدوں سے آگے نکل گئے۔

اسی طرح کا معاملہ مدارسِ اصلاح کے دوسرے شیوخ، حضرت شیخ عبدالقادرؒ، شیخ عدی بن مسافرؒ، شیخ حیاۃ بن قیس حرانیؒ وغیرہ کے ساتھ پیش آیا۔ ان کی عمروں کے پچاس سالوں تک حالات کی رَو پر ان کے کوئی اثرات دکھائی نہیں دیتے۔ لیکن جب وہ ''اپنی ذات'' کی تبدیلی میں کوشاں ہوئے، پھر اپنے معاشرہ کی طرف واپس آئے، اپنے عہد کو نفسانی طوق اور اجتماعی گناہوں سے نجات دلائی اور شاگردوں کو کتاب و سنت پر قائم کیا تو ان کے اثرات زمان و مکان کی لوح پر ثبت ہو گئے۔

نورالدین اور صلاح الدین کی جس نسل نے سیاست و انتظامیہ کی باگ ڈور سنبھالی، وہ زہد، تواضع، متاعِ دنیا کی قلت، خدمتِ دین کی خاطر وقفِ زندگی، وحدتِ امت کی شدید خواہش، امرِ معروف اور نہی منکر کے معاملات میں اپنے شیوخ کے نقشِ قدم پر چلتی رہی۔ یہ سب پہلے گزر چکا ہے۔

دعوت کی نظم و ترتیب کا دوسرا عنصر یہ ہے کہ عبادت کے دینی مظاہر اور اجتماعی مظاہر دونوں باہم مربوط ہوں۔ 13

13 مظاہر العبادۃ کے لیے مولف کی کتاب فلسفۃ التربیۃ الاسلامیہ سے رجوع کریں۔

اجتماعی مظاہر سے مراد عدل، آزادی، مساوات اور شوریٰ ہے۔ بیسویں صدی عیسوی کے تیسرے اور نویں عشروں کے درمیان اسلامی تحریکوں نے یہ غلطی کی کہ انہوں نے اجتماعی مظاہر پر دینی نقطہ نگاہ سے شدید تنقید کی۔ مثلاً عورت کے لباس اور کام پر جانے کے لیے گھر سے باہر نکلنے کے خلاف تقریریں کی گئیں اور کتابیں لکھی گئیں لیکن ان اسباب پر غور نہ کیا گیا جو عورت کو ایسا کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس کا اصل سبب عدل کا خاتمہ، زندگی کے مواقع میں عدم مساوات اور وسائل کا فقدان ہے۔ اسی بنا پر عورت موجودہ شکل میں گھر سے باہر آئی اور مارکیٹنگ کے لوازمات پورا کرنے اور اپنے لباس و نمائش میں تجارتی مال بن جانے پر مجبور ہوگئی۔ اس معاملہ سے غفلت کی وجہ سے اسلامی تحریکیں ظالم کے بجائے مظلوم کو ملامت کرنے لگیں اور اسے اسلام دشمن بائیں بازو کے خارجی نظریات کا شکار بنا دیا۔

نظم و ترتیب کا تیسرا عنصر یہ ہے کہ ایمانی اقدار میں تربیت کا عمل مستقل طور پر جاری رہے یہاں تک کہ بالمقابل مسلمانوں اور غیر مسلموں میں تعداد کی نسبت مقرر کی جا سکے اور عوام پیش آمدہ ضروریات اور قربانیوں کے لیے باہمی مشارکت پر آمادہ ہو جائیں۔ قرآن کریم اس نسبت کی دو حدیں مقرر کرتا ہے۔ اعلیٰ حد جو عزیمت اور کمالِ تربیت پر مبنی ہے، اس کی رو سے مسلمانوں اور غیر مسلموں کی نسبت ایک اور دس کی ہے : اِن یَکُن مِّنکُم عِشرُونَ صَابِرُونَ یَغلِبُوا مِائَتَینِ وَاِن یَکُن مِّنکُم مِائَۃ " یَغلِبُوا اَلفاً مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا (انفال : 65) (اگر تم میں سے بیس آدمی صابر ہوں تو وہ دو سو پر غالب آئیں گے۔ اگر سو ایسے ہوں تو کافروں میں سے ہزار آدمیوں پر غالب آئیں گے)۔ اور ادنیٰ حد جس میں رعایت اور تربیت کی کمزوری کا پہلو پیش نظر رکھا گیا، وہ ایک اور دو کی نسبت ہے : اَلئٰنَ خَفَّفَ اللہُ عَنکُم وَعَلِمَ اَنَّ فِیکُم ضَعفاً فَاِن یَکُن مِنکُم مِائَۃ " صَابِرۃ " یَغلِبُوا مِائَتَینِ وَ اِن یَکُن مِّنکُم اَلف " یَغلِبُوا اَلفَینِ (انفال :66) (اب اللہ نے تمہارا بوجھ ہلکا کیا اور اسے معلوم ہوا کہ ابھی تم میں کمزوری ہے۔ پس اگر تم میں سے سو آدمی صابر ہوں تو وہ دو سو پر اور ہزار آدمی ایسے ہوئے تو وہ دو ہزار پر غالب آئیں گے)۔

نظم و ترتیب کا چوتھا عنصر یہ ہے کہ دعوت کی علم برداری کے لیے صالح انسانوں کے خام مال کی صحیح پہچان کی جائے۔ اس سلسلہ میں سب سے بہتر عام آدمی ہیں۔ اسلامی تحریکوں نے یہاں بھی تغافل سے کام لیا اور دیہات کو نظر انداز کیا۔ انہوں نے اپنی دعوت کو شہروں کے خوش حال قائدین اور ذرائع ابلاغ سے جھگڑا کرنے اور پارلیمان کے اراکین کی مخالفت تک محدود رکھا۔ یہاں تک کہ جب جھگڑا بڑھ گیا اور خوش حال قائد نکتہ چینی سے تنگ آ گئے تو وہ دیہات کے لوگوں کو آگے لائے، انہیں مسلح کیا اور داروغہ بنا دیا۔ اب یہ لوگ داعیوں کو قید کر کے بدترین عذاب میں مبتلا کرنے لگے۔ صحراؤں اور پہاڑوں کے دیہاتیوں کے بارے میں فیصلہ کن بات یہ ہے کہ یا تو ان کی جہالت اور

حاجت مندی سے امیر لوگوں نے فائدہ اٹھایا اور اپنے مخالفین کے خلاف انہیں استعمال کیا یا پھر اصلاح کے داعی صحراؤں اور دیہات میں پھیل گئے اور انہوں نے چھوٹی عمر کے بچوں کی تربیت کر کے انہیں امیر لوگوں کے ہتھے چڑھنے اور استحصال سے بچایا۔ جب بھی اہلِ صحرا اور اہلِ دیہہ میں جہالت کی کمی ہوئی اور ان میں علم پھیلا تو امراء کی طاقت کے سرچشمے خشک ہوئے، مومنوں کے مددگاروں میں اضافہ ہوا اور اسلام کی نصرت اور اس کے دشمنوں کی ہزیمت یقینی ہوگئی۔

مدارس اصلاح اسی طریقہ سے عہد صلاح الدین کی نسل کو سامنے لانے میں کامیاب ہوئے۔ شیخ عدی بن مسافرؒ، شیخ احمد الرفاعیؒ، شیخ عبدالرحمٰن الطفسونجیؒ، شیخ عقیل منبجیؒ، شیخ ابوالحسن الجوسقیؒ، شیخ جاکیر کُردیؒ، شیخ علی بن وھب الربیعیؒ وغیرہ نے ہکاری کُردوں، بطائح کے بدوؤں، حران کی بستیوں، موصل کے گاؤں اور فارس کے دیہات میں قیام کیا 14۔ اسی طرح قائدین کی تیاری اور تجربہ کے حصول کے لیے دارالخلافہ بغداد کے مدرسہ قادریہ میں دور دور سے طلبہ کی آمد اور انہیں بھیجنے والوں کو اس کام کی تربیت دینا بھی قابل ذکر ہے۔

اس حکمت عملی پر عمل، اس کے اجزائے ترکیبی میں مہارت اور مختلف زمانوں اور مکانوں کے لوازمات کے مطابق اس کا نفاذ ''خاص علم'' کا تقاضا کرتا ہے۔ اس کام کے ماہرین علومِ حکمت اور دعوت کے طریق کار پر عبور رکھتے تھے اور اس کے قوانین میں وسعت پیدا کرتے رہتے تھے۔

پانچواں قانون

معاشرہ کی قوت اس وقت وجود میں آتی ہے جب قوت کے عناصر باہمی ربط کے ساتھ پوری طرح فعال ہو جائیں۔ وہ عناصر یہ ہیں: معرفت، ثروت اور جنگی صلاحیت۔ ''معرفت'' علم و تجربہ کے ماہرین دانشوروں کی ذات میں وجود پاتی ہے۔ ثروت کا تعلق ماہرین اقتصادیات اور دولت مندوں سے ہے اور جنگی صلاحیت فوج اور سالاروں سے متعلق ہے۔

باہمی ربط سے مراد یہ ہے کہ قوت کے ان تینوں عناصر کے ترجمان معینہ طریق کار کے مطابق ایک دوسرے سے اتحاد رکھیں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جنگی صلاحیت اور ثروت، ''معرفت'' کے محور کے گرد گھومیں تا کہ سیاست میں حکمت آئے اور قیادت کو کامیابی نصیب ہو۔ جب ربط کی یہ ترتیب نہ رہے یا کسی ایک عنصر کی پختہ کاری میں کمی رہ جائے تو امت کے دامن میں کمزوری و شکست آتی ہے اور تہذیب انحطاط پذیر ہو جاتی ہے۔

14۔ مصنف نے متن میں رستاق کا لفظ استعمال کیا ہے اور خود ہی حاشیہ میں اس کا مطلب گاؤں لکھ دیا ہے

واقعہ یہ ہے کہ اصلاح کی وہی کوششیں کامیاب رہیں جن کی بنیاد ان تین عناصر کے ربط پر تھی ۔ ان اصلاحی کوششوں کے درجہ میں فرق دراصل ان تین عناصر کی پختگی کا فرق تھا۔ لیکن اصل خطرہ کامیابی کے بعد شروع ہوتا ہے یعنی جب کامیابی کے ثمر سے فائدہ اٹھانے کا مرحلہ آتا ہے۔ اس وقت معرفت کا عنصر منظر سے پیچھے چلا جاتا ہے اور ثروت وجنگی صلاحیت کے عنصر اس کی جگہ لے لیتے ہیں ۔ چنانچہ دو قسم کی صورت حال پیش آتی ہے۔ اول یہ کہ ثروت اور جنگی صلاحیت کے ترجمانوں میں قوت کا احساس پیدا ہو جاتا ہے، وہ معرفت کے ترجمانوں سے اپنے آپ کو بلند ترین سمجھنے لگتے ہیں اور توجیہات کا سہارا لے کر عیش ونشاط کی زندگی گزارنے لگتے ہیں ۔ وہ اختیارات پر قبضہ کر کے معرفت کے ترجمانوں کو تابع فرمان بناتے ہیں تاکہ یہ لوگ ان کی عیش ونشاط اور اختیارات کا جواز پیش کریں ۔ دوم یہ کہ اصلاح مخالف، عصبیت کے ترجمان نئے معاشرہ کی قیادت کی صفوں میں گھس آتے ہیں ۔ عیش و نشاط اور اختیارات کی طرف میلان دونوں کو متحد کر دیتا ہے اور رجعتِ قہقری کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تنازعات اور ایذارسانی کا آغاز ہو جاتا ہے۔

جب نوجوان نسل اس ذلت وایذا کو دیکھتی ہے جو فکر ومعرفت کے حصہ میں آتی ہے تو اس نسل کے ''ذہین'' افراد فکر ومعرفت کے میدان سے الگ ہو جاتے ہیں اور جب ''غبی'' افراد یہ دیکھتے ہیں کہ اہلِ ثروت واقتدار کی طرف سے کیا کچھ ملتا ہے تو وہ ''معرفت'' کے میدان میں قسمت آزمائی شروع کر دیتے ہیں اور اسے ثروت، جاہ اور شہوات کے حصول کا ذریعہ بناتے ہیں ۔ یوں ''فقہائے سلاطین'' کا طبقہ وجود میں آتا ہے ۔ یہ لوگ دنیوی قدر و منزلت اور سلاطین کی سیاست کی تائید میں خوش رہتے ہیں ۔ معاشرہ میں ''اشیاء کی غلامی'' کا دور آجاتا ہے ۔ اس صورت حال میں عناصرِ قوت کا باہمی رابطہ ٹوٹ جاتا ہے اور معاشرہ انحطاط کا شکار ہو جاتا ہے۔ قرآن پاک ان الفاظ میں اس طرف اشارہ کرتا ہے: ''وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا'' (بنی اسرائیل :16) (جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے خوش حال لوگوں کو حکم دیتے ہیں اور وہ اس میں نافرمانیاں کرنے لگتے ہیں ۔ تب عذاب کا فیصلہ اس بستی پر چسپاں ہو جاتا ہے اور ہم اسے برباد کر کے رکھ دیتے ہیں)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معرفت، ثروت اور جنگی صلاحیت کے عناصر کے الگ الگ ہونے کے خدشہ کے پیش نظر فرمایا: ''آگاہ رہو! کتاب اور سلطان عنقریب جدا ہو جائیں گے، پس تم کتاب کو مت چھوڑنا''۔ 15 یہاں کتاب سے مراد معرفتِ صائب ہے اور سلطان سے مراد مادی ثروت اور جنگی صلاحیت ہے۔

---

15 الطبرانی : المعجم الکبیر، حصہ 20 (بغداد : وزارۃ الاوقاف والشؤون الدینیہ 1982) صفحہ 90 رقم 172

حقیقت یہ ہے کہ اہل معرفت افراد اور اہل ثروت وعسکری افراد کے الگ الگ ہو جانے سے حکیمانہ قیادت منہدم ہو جاتی ہے اور معاشرہ، خواہشات اور جہالت کے گڑھے میں گر جاتا ہے۔ یہ صورتِ حال اسلامی اصولِ سیاست کے خلاف ہے کیونکہ اسلام ان لوگوں کو ''اولی الامر'' تسلیم کرتا ہے جو اپنی اطاعت کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طاعت سے جوڑتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ دانشور بھی ہوتے ہیں اور حکمران بھی، وہ محض حکمران نہیں ہوتے۔ تمام اسلامی مکاتبِ فکر میں یہی تعریف مختلف انداز میں ملتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد ''مجاہد'' کے نزدیک ''اولی الامر'' وہ ہیں جو ''اللہ تعالیٰ کے دین میں اصحاب علم و دانش ہیں''۔ 16 ابن تیمیہ کے نزدیک وہ لوگ ''دانشور ہوتے ہیں اور حکمران بھی۔ یا یہ کہ وہ اہلِ کتاب بھی ہوتے ہیں اور اہلِ اسلحہ بھی۔'' 17 وہ ایک اور جگہ کہتے ہیں: ''اولی الامر'' تمام گروہوں کے دانشور، ان کے حکمران اور مشائخ ہیں۔'' 18

امام رازیؒ نے اس موضوع پر اسلام کے ابتدائی دور کے فقہاء اور محققین کی آراء کو جمع کیا ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اکثریت دو گروہوں میں منقسم ہے۔ ایک گروہ کے خیال میں اولی الامر وہ ہیں جو دانشور بھی ہیں اور حکمران بھی۔ دوسرے گروہ کے نزدیک یہ وہ ہیں جو محض دانشور ہیں۔ 19 ہمارا میلان ان آراء کی طرف ہے جو دانشور اور حکمران کو ایک ذات میں جمع کرتے ہیں کیونکہ اس سے قوت کے تینوں عناصر (معرفت، ثروت، جنگی صلاحیت) باہم مل جاتے ہیں۔

اس اسلامی دور میں جبکہ قوت کے تینوں عناصر باہم متحد تھے تو اقتصادی اور عسکری قیادتیں، فکری قیادت کے محور کے گرد گھومتی رہیں۔ اس سے اسلامی فتوحات کو حیران کن کامیابیاں نصیب ہوئیں۔ مگر جب یہ قاعدہ ختم ہو گیا اور قوت کے ہر سہ عناصر الگ الگ ہو گئے تو تینوں کے عمل میں رابطہ نہ رہا اور امت کے وجود میں ضعف آنا شروع ہوا یہاں تک کہ یہ صورت حال اس کے مکمل سقوط پر منتج ہوئی۔

ہم نے گزشتہ ابواب میں امام غزالیؒ کے تبصرہ میں ملاحظہ کیا کہ اہل فکر، فوج، حکام اور اہلِ مال میں اختلاف، حصولِ اقتدار کی اس سوچ کا نتیجہ تھا جو فتحِ مکہ کے موقعہ پر ایمان لانے والے افراد میں جاہلیت کے ورثہ کے طور پر موجود تھی۔ اس کی رو سے اولی الامر کا مفہوم اموی دور میں محض حکمران تک محدود ہو گیا۔ پھر یہ سوچ فوج اور اہل

---

16 الحافظ ابوبکر بن ابی الدنیا : العقل وفضلہ، صفحہ 57

17 ابن تیمیہ : الفتاویٰ، کتاب السلوک حصہ 10، صفحہ 354

18 ابن تیمیہ : الفتاویٰ، مجمل اعتقاد السلف، حصہ 3، صفحہ 423

19 الرازی : التفسیر الکبیر، حصہ 10، صفحہ 144 - 150

ثروت کو اس طرف لے گئی کہ اہل فکر کو ''قیادت و رہنمائی'' کے مقام سے گرا کر ''متابعت اور تلاشِ جواز'' کے پست درجہ تک پہنچا دیا گیا۔ اس کا نتیجہ اسلامی معاشرہ کی کمزوری اور چیلنجوں کے سامنے شکست کی صورت میں سامنے آیا۔

اسی طرح ہم نے مدارسِ اصلاح کے تربیت یافتہ افراد میں یک جہتی ملاحظہ کی۔ مثال کے طور پر ابوالفضل شہرزوری، قاضی فاضل، ابن شداد، ابن قدامہ، ابن نجا جیسے اہل فکر اور آق سنقر، عمادالدین زنگی، نورالدین، صلاح الدین جیسے اہل عسکر اور اقتصادیات میں اہلِ حکمت (جن کی سخاوت کا ذکر گزر چکا ہے) کے درمیان مکمل ہم آہنگی پائی جاتی تھی۔

اس نئے دور میں حکومت کی طاقت کا راز یہ تھا کہ معرفت، جنگی صلاحیت اور ثروت میں ہم آہنگی تھی۔ اقتصادی اور عسکری شعبوں میں فیصلے اور منصوبہ سازی کرنے والے، ''علمی مراکز'' کے اہلِ فکر کی رائے پر اعتماد کرتے تھے۔ ماہانہ اجتماعات میں یہ تینوں طبقے، تمام داخلی و خارجی مسائل پر بحث کر کے ان کا جائزہ لیتے تھے۔ یہ علمی مراکز آج کے ''تھنک ٹینک'' تھے۔ امریکہ میں اس قسم کے تقریباً ایک لاکھ مراکز ہیں جو سیاست، اقتصاد، ثقافت، علوم، تربیت، صنعت و تجارت کے شعبوں میں تحقیق کرتے ہیں۔ اسی طرح اقلیتوں اور ان ممالک پر تحقیق کی جاتی ہے جن سے امریکہ کے مفادات وابستہ ہوں۔ ان مراکز میں سے ہر مرکز میں سینکڑوں سپیشلسٹ محقق کام کرتے ہیں۔ یہ افراد ابتدائی تعلیم سے شروع کر کے یونیورسٹی کے اعلیٰ درجہ تک پہنچتے ہیں اور ''اے'' گریڈ کے اعزاز یعنی سو فی صد یا اس کے قریب نمبروں کے ساتھ فارغ التحصیل ہوتے ہیں۔

اسرائیل میں معرفت، ثروت اور فوج کے ترجمان نہایت عمدہ انداز میں باہم مربوط ہیں۔ اگر صرف ایک کے کام کو دیکھا جائے اور دوسرے دونوں سے صرفِ نظر کر لیا جائے تو بات بے معنی ہو جاتی ہے۔ ایک دفعہ پروفیسر جبرائیل بییر (استاد علوم اسلامی جامعہ عبریہ) پرنسٹن یونیورسٹی کے شعبہ شرق اوسط میں گیا اور وہاں ''اسلامی اوقاف'' کے موضوع پر لیکچر دیا۔ اس نے صرف دس منٹ تقریر کی جس میں اس نے کہا کہ اسلام میں کئی قسم کے اوقات ہیں۔ مثلاً ایک قسم خاندانی وقف کی ہے جس میں ان لڑکیوں کی جائیداد شامل ہوتی ہے جنہیں اپنے خاندان سے باہر شادی کرنے کی بنا پر خاندانی جائیداد سے حصہ نہیں دیا جاتا۔ ایک وقف درویش صوفیہ کے لیے ہے جو مخصوص زاویوں میں الگ تھلگ رہتے ہیں۔ وہ رقص کرتے ہیں، گاتے ہیں اور کھاتے ہیں۔ ایک وقف کتوں اور آوارہ حیوانات کے لیے ہے۔ اس قسم کے اوقاف القدس، الخلیل وغیرہ میں موجود ہیں۔ پھر اس نے وقف کی یوں تعریف کی کہ وہ زمین کے وسیع ٹکڑوں کو بے کار بنا کر ایسے بے فائدہ مقاصد میں استعمال کرنے کا نام ہے۔ اسی لیے بہت سے حکام مثلاً محمد علی پاشا اور جمال عبدالناصر نے ایسے اوقاف کو منسوخ کر کے ان کی بے کار زمین سے استفادہ کا ارادہ کیا۔ اس کے بعد

پروفیسر ہیئیر نے لیکچر ختم کر کے حاضرین کو سوالات کرنے کی دعوت دی۔ چنانچہ اس پر ناراضگی بھرے سوالات کی بوچھاڑ کردی گئی۔ حاضرین میں ایک ایسا عرب بھی تھا جو ''خطباء اور واعظین'' کے گروہ سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ گروہ جو ساٹھ فی صد سے کم لے کر پاس ہو کر ابھرتے ہیں۔ وہ ہنسا اور تمسخر کے انداز میں کہنے لگا کہ اس جبرائیل کو کس نے پروفیسر کا لقب دے دیا جس کے پاس اس سطحی موضوع کے علاوہ کوئی اور بات نہیں۔ لیکن جب اسے بتایا گیا کہ پروفیسر ہیئیر اسرائیل میں اسلامی اوقاف کو قبضے میں لے کر اہلِ ثروت اور اہلِ قوت کی ذہنی تربیت کا سامان کرتا ہے اور مقبوضہ زمین میں یہودی آباد کاروں کی رہائش کے لیے کالونیاں تیار کرنے کے منصوبے بناتا ہے تو اس عرب کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں اور وہ پکار اٹھا : شیاطین ! عفریت !۔ اسرائیل میں تعلیم و تحقیق کے ایسے بیسیوں مراکز ہیں جہاں ایسے شیطان اور عفریت موجود ہیں۔ ثروت اور قوت یعنی اقتصادیات اور فوج کے ترجمان کوئی منصوبہ اس وقت تک نہیں بناتے اور نہ اسے عملی صورت دیتے ہیں جب تک وہ ان ماہرین کے سامنے شاگرد بن کر زانوئے ادب تہ نہیں کرتے۔

دوسری طرف عرب اور اسلامی دنیا میں، عرصہ سے ایسے ادارے ناپید ہو چکے ہیں جو تحقیق و دریافت کے ماہر مفکرین اور دانشور پیدا کرتے تھے اور معاشرہ، ثقافت، سیاست اور اقتصادیات کے درمیان تطبیق پیدا کرتے تھے۔ آج کی یونیورسٹیاں اور محققین، قائدین کی تقریروں اور کتابچوں کی شرحیں لکھتے ہیں۔ معرفت کے ترجمان، عسکری ترجمانوں میں سے کسی کے ساتھ نہیں مل سکتے، نہ ہی وزرائے مال اور مالی امور کے حکام سے ان کا کوئی رابطہ ہے۔ قوت کے ان تینوں عناصر کے درمیان روابط مکمل طور پر ختم ہو چکے ہیں۔ یونیورسٹیوں میں جو بہتر کارکردگی دکھاتے ہیں، انہیں علمی و ثقافتی تبادلہ کے تحت بڑی حکومتوں کے تھنک ٹینک میں بھیج دیا جاتا ہے۔

آج کے دور میں فکری نزاع کی سیاست راہ پا چکی ہے۔ اس میں مفکرین کا قحط ہے اور ثقافتی امداد کے پردے میں ذہین افراد کو اغیار ہتھیا لیتے ہیں۔ اگر کوئی مفکر موجود بھی ہو تو اہل سیاست و عسکر اس کے ساتھ دائمی تنازعہ پیدا کر لیتے ہیں اور دونوں کے مابین تعلقات شک و شبہ پر مبنی رہتے ہیں۔ اگر سیاست اور فوج میں سے کوئی فرد نام پیدا کر لے تو وہ مفکرین سے منہ موڑ کر ذرائع ابلاغ اور گویوں کی منافقانہ تعریف کی طرف مائل رہتا ہے۔ وہ غرور، جلد بازی اور خواہشات کا شکار بن جاتا ہے اور اس کا انجام ناکامی و شکست پر ہوتا ہے۔

کاش کہ اس سے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول سمجھ سکیں جسے جلیل القدر صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے : ''آخری زمانہ میں خطیب زیادہ ہوں گے اور دانشور کم۔''

چھٹا قانون

جب تک امت کے افرادی وسائل کے استعمال میں ''اخلاص'' اور ''حکمت عملی'' جمع نہیں ہوگی، تمام جدوجہد، داخلی تنازعات کی قربان گاہ کی نذر ہو جائے گی اور ناکامی وافلاس پر منتج ہوگی۔

یہ قانون دو قسم کے اداروں میں پایا جاتا ہے۔ ایک تعلیمی ادارے یعنی مدارس اور یونیورسٹیاں، دوسرے منصوبہ سازی اور اس کے عملی نفاذ کے ادارے یعنی فوج اور متعلقہ جماعتیں۔ ان دونوں قسم کے اداروں کی کارکردگی، اجتماعی عمل میں باہمی اعتماد سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ امر کامیابی اور حصولِ مقاصد کی اہم ترین ضمانت ہے۔ اسلام کا فیصلہ یہ ہے کہ ''اللہ کا ہاتھ جماعت کے ساتھ ہے''۔ سورہ انفال میں باہم معاون ''مومنین کے معاشرہ'' اور ''انفرادی مومنین'' (جن کے درمیان باہمی رابطہ نہیں) کے درمیان فرق کیا گیا ہے اور سورہ کے آخری حصہ میں اجتماعی عمل کی اہمیت واضح کی گئی ہے کہ صرف اس طرح زمین میں فتنہ اور فسادِ کبیر پھیلانے والے کفر کے معاشرہ کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔

تعلیمی وفکری اداروں اور منصوبہ سازی وعملی نفاذ کے اداروں کے درمیان محکم رابطہ ضروری ہے کیونکہ ان میں سے کسی ایک کی عدم موجودگی، دوسرے کے کام میں فساد کا موجب بنتی ہے۔ تعلیمی ادارے ''حکمتِ نظری'' کو درست کرتے ہیں یعنی وہ زمان ومکان کے تقاضوں کے مطابق حکمتِ عملی تیار کرتے ہیں۔ پھر اس حکمتِ نظری کو اقدار ورجحانات میں لاکر نئی نسل کی سرگرمیوں کا حصہ بنا دیتے ہیں اور اجتماعی ثقافت کی رہنمائی کرتے ہیں۔ منصوبہ سازی اور عملی نفاذ کے ادارے اس نظری حکمت کو عملی صورت دیتے ہوئے مختلف منصوبوں اور سکیموں میں جاری کرتے ہیں۔

جب ان دو قسم کے اداروں میں باہمی روابط ٹوٹ جاتے ہیں تو منصوبہ ساز ادارے رہنمائی کی عدم موجودگی کی وجہ سے راستے سے بھٹک جاتے ہیں، امت کی وحدت منہدم ہو جاتی ہے، داخلی طور پر تنازعات جنم لیتے ہیں اور امت کے اعضاء میں اسی طرح اضطراب پیدا ہو جاتا ہے جس طرح دماغ یا دل میں خلل آنے سے سارے جسم میں اضطراب سرایت کر جاتا ہے۔

تاریخ میں اس قانون کی مطابقت میں بے شمار مثالیں موجود ہیں جو ہر قوم اور ہر تہذیب میں پائی جاتی ہیں۔ امتِ مسلمہ کے ماضی میں جب بھی اسلامی تعلیم کے اداروں میں خلل واقع ہوا، تو نفرت بھری عصبیت کے میلانات غالب آ گئے۔ نتیجتاً مسلم معاشرہ کی کمزوری اور داخلی وخارجی چیلنجوں کے سامنے ناکامی کی صورت پیدا ہوئی۔

ہم نے گذشتہ ابواب میں دیکھا کہ مدرسہ غزالی، مدرسہ قادریہ، مدرسہ عدویہ، مدرسہ بیانیہ جیسے تعلیمی ادارے، منصوبہ سازی ونفاذ کی رہنمائی اور درستی میں پیش پیش تھے۔حکومت زنگیہ وایوبیہ کے دوران ساری جدوجہد میں ان دونوں کے درمیان رابطہ رہا، چنانچہ اس کا انجام فتح مندی پر ہوا۔

آج کے دور میں عالمِ اسلام پر جو ناکامیاں نازل ہوئیں، وہ تقلیدی تعلیم کے اداروں مثلاً الازہر اور اس جیسے علمی اداروں میں جمود کا نتیجہ ہیں۔دوسری طرف غیر ملکی نئی تربیت کے اداروں کا شر بھی اس میں شامل ہے جو باہر سے آ کر انحراف پھیلاتے ہیں۔اس جمود اور انحراف کے کئی خطرات ہیں جن میں سے اہم ترین یہ ہیں :

(1) عالم اسلام چیلنجوں کے سامنے زمیں بوس ہونے لگا۔داخلی طور پر یہ چیلنج ان تحریکوں کی صورت میں سامنے آئے جو قبائلی اور علاقائی عصبیت کے احیاء کی پیداوار تھیں۔ان میں تحریک ظاہر عمر، تحریک علی بک کبیر، تحریک محمد علی پاشا، تحریک شہابی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔خارجی طور پر یہ چیلنج نپولین کے حملے، شمالی افریقہ پر فرانسیسی قبضے، مصر، جزیرۃ العرب کے ساحلی علاقوں، عراق اور جنوبی ایشیا پر برطانوی قبضے اور آخر میں صہیونی قبضے کی صورت میں سامنے آئے اور آج بھی موجود ہیں۔

(2) عالم اسلام اپنے نوجوانوں کی تربیت اور مستقبل کے لیے ان کی تیاری سے قاصر رہا۔اس تربیت کا انحصار یا تو غیر ملکی اداروں پر رہا جس کی ابتدا محمد علی پاشا کی طرف سے غیر ممالک میں وفد بھیجنے سے ہوئی یا پھر ان حکومتی اداروں پر جن کا اندازِ کار غیر ملکی ماہرین اور مشیر مقرر کرتے تھے۔اس طرح مسلم نوجوانوں کی تربیت ان تعلیمی اداروں کے ہاتھ میں آ گئی جن کا ایسے اسلامی فلسفۂ تعلیم سے کوئی تعلق نہ تھا جو تخلیقی نوعیت سے متصف اور عصری تقاضوں کے مطابق ہو۔20ے اس کے برعکس یہ غیر ملکی فلسفۂ تعلیم، متضاد اجزاء کا مرکب تھا۔

اس تعلیمی خلا میں اصلاح وتجدید کی تحریکیں شروع ہوئیں۔انہوں نے اس پہلے اقدام سے آغاز نہ کیا جو تربیت کی اصل ہے یعنی'' اپنے نفس کی تبدیلی سے''۔انہوں نے دوسرے اقدام سے ابتدا کی یعنی امت کی افسوس ناک حالت کی تبدیلی۔انہوں نے تعلیمی اداروں میں کوئی تبدیلی نہ کی۔یہ کام ان پالیسی ساز اداروں کے ہاتھ میں رہا جن میں ایسی جماعتیں موجود تھیں جن کے اندر تضادات کا بیج تھا۔اس بات نے ان جماعتوں کو مندرجہ ذیل سنگین منفی رویوں سے دوچار کیا :

(1) ان جماعتوں میں دو مخالف نظریات جمع ہو گئے یعنی ایک طرف تقلیدی اسلام کی باتیں جو ان کی

20ے یہاں تخلیقی نوعیت سے مراد اسلامی اصول اور ان کی تطبیق ہے اور عصری تقاضوں سے مراد دورِ حاضر کے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لیے ضروریات کی فراہمی ہے۔

ذات کا حصہ تھیں اور دوسری طرف قوم پرستی اور جمہوریت کے نظریات جن میں قبائلی، گروہی اور علاقائی عصبیت شامل تھی ۔ یہ تضاد دو سنگین صورتوں کا باعث بنا۔ پہلی یہ کہ ان جماعتوں کا پھیلاؤ، اکثر ان قبیلوں اور علاقوں کی وفاداری کی بنیاد پر ہوا جن سے ان جماعتوں کے سرگرم رکن تعلق رکھتے تھے۔ دوسری یہ کہ قیادت کی تشکیل میں عصبی ثقافت کے اثرات غالب آ گئے۔ جماعت کا رئیس یا مرشد یا عام نگران تاحیات اس منصب پر فائز ہو گیا جیسا کہ قبیلہ کی سرداری میں ہوتا ہے۔ جب شیخ فوت ہو جاتا ہے تو اس کا ولی عہد، اس کا جانشین بن جاتا ہے۔ وہ آمرِ مطلق ہوتا ہے اور اس کی ذات پر تنقید اس جماعت کی صفوں میں تخریب کاری پر محمول کی جاتی ہے اور وہ آمرا سے خوف زدہ کرنے، رکنیت ختم کرنے یا تلخ کلامی کی سزا دیتا ہے۔ اس جماعت سے تعلق خالصتاً جذباتی نوعیت کا ہوتا ہے، بالکل ایسا، جیسی قبیلہ کی حمیت۔ اس تعلق کی نوعیت فکری نہیں ہوتی جو گہری تحقیق اور فکری ارتقاء پر مبنی ہو۔ یہ ساری روایات قبائلی ورثہ سے منسلک اصولوں سے وابستہ ہیں۔

(2) ان جماعتوں نے ''نفس کی تبدیلی'' سے آغاز نہ کیا بلکہ ''سیاسی وعسکری تبدیلی'' کا ارادہ کیا۔ اس کے نتیجہ میں وہ سیاسی وعسکری قوتوں سے متصادم ہو گئے اور دونوں نے ایک دوسرے کو کمزور کیا۔

(3) ان جماعتوں کے ساتھ ایک سنگین معاملہ یہ ہوا کہ ان میں تعلیم یافتہ، ان پڑھ، تاجر، کاریگر، حکام، فوجی، اساتذہ، طلبہ، ملازمین، شرفاء۔ سب کا ایک بے مقصد ملغوبہ جمع ہو گیا، بغیر اس کے کہ وہ کسی ایسی تربیتی کٹھالی سے نکلتے جس میں ان کے تضادات پگھلتے اور وہ کندن بن جاتے۔ چنانچہ یہ جماعتیں، ایسے گروہ بن گئیں جو غبارے میں باہم جھگڑ رہے ہوں اور ان میں کوئی ایسا مفکر موجود نہ ہو جو اس گروہی اور علاقائی عصبیت سے بھری جماعت کی صحیح رہنمائی کر سکے۔ چنانچہ ان جماعتوں کی قیادت طلبہ، تاجروں اور عمال میں سے ناپختہ اور خام عناصر کے ہاتھ میں آ گئی۔ اس بات سے متعدد منفی نتائج سامنے آئے :

منفی نتائج : (1) ثقافت کی سطحیت۔ ان جماعتوں کے حلقوں نے اپنی نشستوں میں کھانے پینے کے علاوہ کوئی کام نہ کیا۔ انہوں نے اشتہارات اور مبہم نعروں کے نمونے تیار کیے یا پھر پارٹی سے گلہ شکوہ کیا۔ یہ صحیح ہے کہ ان کا ثقافتی حاصل، تمام تر سلبی نہ تھا۔ انہوں نے عام بیداری اور عوامی مسائل پر بھی توجہ دی لیکن یہ بیداری، احساس کی حد سے آگے بڑھ کر ادراک تک نہ پہنچ سکی۔ یہ حاصل، اسلامی حلقوں کے نزدیک محض وعظ تھا اور سیکولر حلقوں کے نزدیک محض ''شعر معلقہ''۔ اس کے نتیجہ میں ایک ایسی نسل پیدا ہوئی جس کے ہاں ''سیاسی وثقافتی لغو'' نے علمی معرفت کی جگہ لے لی۔

(2) مسائل کے حل کے لیے ''انقلابات'' برپا ہوئے۔ اس کا سبب وہ جوشیلی جذباتیت تھی جو ان

حلقوں میں ابھری۔ اگر بعض علاقے ''فوجی انقلاب'' سے بچ گئے تو وہ ''روزمرہ کے انقلابات'' کی زد میں آتے رہے۔ راقم الحروف کو اس ضمن میں بہت معلومات ہیں اور اسے اس دوران بڑی اذیت سے گزرنا پڑا۔ اسلام پسند جماعتوں اور بائیں بازو کی جماعتوں کے درمیان وزارت تعلیم و تربیت میں انقلابات کا تبادلہ ہوتا رہا۔ اس دوران معلم مہینوں بے کار بیٹھے رہے۔ وہ ذہنی اضطراب کے عالم میں وزیر اور پھر نئے وزیر کی طرف سے سیلیکشن اور تبادلوں کا انتظار کرتے رہے۔ ابھی ڈائریکٹر کی تنزلی کر کے اسے کسی مدرسہ کا سربراہ بنا دیا جائے گا اور کسی معلم کو مشیر ثقافت کے عہدہ پر ترقی دے دی جائے گی۔ ایک شخص کا شمالی علاقہ سے جنوبی علاقہ میں تبادلہ کر دیا جائے گا۔ کوئی شہر سے گاؤں بھیج دیا جائے گا۔ کسی معلمہ کو اس کے خاوند سے جدا کر دیا جائے گا اور کوئی باپ اپنی اولاد اور خاندان سے دور بھیج دیا جائے گا۔ جب اس تعلیمی انقلاب کا اعلان ہوگا تو شکست خوردہ افراد، مخالف انقلاب کے منصوبوں پر کام کرنا شروع کر دیں گے۔ ان سارے واقعات میں اخلاق و فضائل کا جنازہ نکل جائے گا لیکن سب سے زیادہ نقصان تربیت کے کام اور معلمین کا ہوگا۔

(3) اس بے مقصد جماعتی مغوبہ کا کردار اور عمل، ان نعروں سے مطابقت نہیں رکھتے جو وہ لگاتے رہتے ہیں۔ جب جماعت کے بانی افراد کے ہاتھ سے اس جماعت کی باگ ڈور نکل جاتی ہے تو وہ جماعت کے داخل اور خارج سے اس ملغوبہ کی زد میں آ جاتے ہیں۔ اندرونی طور پر جماعت کے بانی مفکر اپنے آپ کو اس ملغوبہ کی اغراض کے دباؤ میں محسوس کرتے ہیں۔ انہیں ان بڑائی کے دعویدار چند تعلیم یافتہ افراد کی طرف سے بھی دباؤ ہوتا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ جماعت کے منشور اور نعروں کو اپنا کر، وہ مفکرین کے برابر آ گئے ہیں۔

خارجی طور پر جماعت کے بانی مفکرین پر سینکڑوں ناپختہ اراکین کے غلط کاموں کی ذمہ داری آ جاتی ہے اور وہ حکومت کی طرف سے ایذا رسانی کا ہدف بنتے ہیں۔ ان مفکرین کا انجام دو طرح کا ہوتا ہے : یا حکومت کی طرف سے جسمانی و ذہنی اذیت، یا اپنی جماعت سے علیحدگی۔ امام غزالی نے اپنی کتاب ''معالم الحق'' میں اس ضمن میں کئی مثالیں دی ہیں جن کا تعلق اسلامی حلقوں سے تھا۔ استاد منیف الرزاز نے اپنی کتاب ''التجربۃ المرۃ'' میں بائیں بازو سے تعلق رکھنے والوں میں سے ایسی مثالیں پیش کی ہیں۔

آخر کار اکثر جماعتوں کے ان دو فریقوں کے تعلقات دوہرے نفاق پر منتج ہوتے ہیں جس سے کوئی مفر نہیں۔ ایک طرف جماعت کی اکثریت بانیوں کے افکار اور ماضی میں ان کی جدوجہد پر زندگی گزارتی ہے تاکہ نئے پیرو بنائے جائیں اور نئے فوائد حاصل کیے جائیں۔ دوسری طرف وہ ان کے ساتھ جھگڑتی ہے اور ان کی عیب جوئی کرتی ہے، اس خوف سے کہ وہ لوگ قیادت میں اس کے مدِ مقابل نہ بن جائیں۔

(4) علمی سوچ کے بجائے محض ظن اور ذاتی پسند کی اشاعت ہوتی ہے۔ جب گروہی عصبیت ہی آراء کی تشکیل کی بنیاد بن جائے اور اسی کے تحت احکام صادر ہونے لگیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جماعت کارکن معلومات جمع کر کے اور ان کے تجزیہ سے کام لے کر احکام صادر نہیں کرتا۔ یوں وہ نبی بغیر وحی، فلسفی بغیر حکمت، تعلیم یافتہ بغیر پڑھے اور ہرفن مولا بغیر علم کا روپ دھار لیتا ہے۔

(5) یہ جماعتیں مستقل طور پر معاشرہ کی توانائی ضائع کرتی رہتی ہیں۔ اس لیے کہ وہ ایسے سیاسی عمل کی طرف مائل رہتی ہیں جس میں جاہ طلب لوگ کھچے چلے آتے ہیں۔ وہ ان میں شامل ہو کر اپنے ذاتی مفادات کے حصول میں کوشاں رہتے ہیں۔ جاہ طلبی کی نسبت سے ان لوگوں کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جو اقتدار کی خواہش مند ہے۔ یہ لوگ اپنے پیروکاروں میں ہیجان اور انقلابات کے جذبات پیدا کر کے ان کا استحصال کرتے ہیں۔ جب وہ اپنا مقصد پا لیتے ہیں تو اپنے ساتھیوں کو ختم کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں اور اپنے معاونین سے سبقت لے کر اولیٰ حیثیت پر قابض ہو جاتے ہیں اور پھر ان کے کاموں پر منصف بن جاتے ہیں۔ یہ خاصیت بائیں بازو اور سیکولر جماعتوں میں اکثر پائی جاتی ہے۔

ایک دوسری قسم کی نظر وزارت اور دیگر اعلیٰ مناصب پر ہوتی ہے۔ یہ لوگ دو قسم کا کردار ادا کرتے ہیں۔ ایک کردار یہ کہ وہ اپنے پیروؤں کو تقریروں اور بد زبانی کے ذریعے حکومت کے خلاف ابھارتے ہیں اور اس کے لیے مشکلات پیدا کرتے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ معاشرہ میں ان کا مقام نظروں میں آ جائے۔ دوسرا کردار یہ کہ وہ خفیہ طور پر حکومت سے اعلیٰ مناصب کے حصول کے لیے معاملہ کرتے ہیں۔ اس قسم کی سرگرمیاں جماعتوں کی صفوں میں خلل ڈالتی رہتی ہیں۔

ان غیر شفاف سرگرمیوں کی وجہ سے جماعت کے مجمع میں متضاد رجحانات پھیل جاتے ہیں۔ بعض افراد انتہا پسندی کو اپنا لیتے ہیں اور بعض اعتدال کو۔ اس صورتِ حال سے جماعت کے ملغوبہ میں دائمی انقلابات جاری رہتے ہیں۔ کچھ لوگ جماعت چھوڑتے ہیں اور کچھ نئے داخل ہوتے ہیں۔

(6) ڈکٹیٹر شپ، سختی اور شدید دشمنی کی وجہ سے جماعت نے عقلِ کل کا درجہ حاصل کر لیا۔ ہر جماعت نے اپنے اراکین کو یہ سکھایا کہ مطلق حق، مطلق راستی اور مطلق فضیلت صرف اسی کے ہاں ہے اور یہ کہ مطلق باطل، مطلق خطا اور مطلق کمینہ پن ان کے مخالفین کے ہاں ہے۔ اس سبب سے جماعت کے پاس ایسا کوئی بہانہ اور لچک نہیں رہتی جس کے ذریعے وہ مخالفین کے روبرو ہو، اس لیے کہ اس نے ایذا رسانی کے سارے وسائل مخالفین کے خلاف استعمال کرنا، جائز بنا رکھا ہے، یہ مخالفین خواہ جماعت کی اپنی صفوں میں ہوں یا جماعت سے باہر ہوں۔ یہ

خاصیت بائیں بازو اور سیکولر جماعتوں میں زیادہ نمایاں ہے۔ ان عوامل کی بنا پر کچھ عرصہ پہلے ''احرار الشورہ'' اور ''اخوان'' میں سمجھوتہ نہ ہو سکا۔ 21ے چنانچہ ''ترقی پسند حکومت'' نے ان کے ہزاروں کارکنوں کو قتل کیا جن میں پرامن کارکن اور لیڈر بھی تھے۔ قرآن کریم فیصلہ دیتا ہے کہ نفس میں تقویٰ بھی ہے اور فجور بھی (یعنی مثبت اور منفی پہلو دونوں) اسی طرح عقل میں درستی بھی ہے اور خطا بھی۔ لیکن آج کی جماعتیں اپنے آپ میں تقویٰ محض اور اپنی عقل میں درستی محض دیکھتی ہیں۔

بہرکیف سب سے خطرناک سلبی پہلو، جو تربیتی اداروں کی عدم موجودگی اور اصلاحی تحریکوں کے غلط آغاز (یعنی اصلاح نفس کو چھوڑ کر جماعتی تنظیم کے اقدام) کی بنا پر پیدا ہوا، وہ ''تقریر باز عقل'' کی بالادستی ہے۔ اس سے فتنے مزید گہرے ہو گئے۔ بجائے اس کے کہ اختلافات ختم کر کے تمام عناصرِ قوت مجتمع کیے جاتے اور انہیں مشترکہ چیلنجوں کے سامنے لایا جاتا، الٹا مشکلات مزید پیچیدہ ہوتی گئیں۔

''خطابی عقل'' اور خطباء کو ایسی گروہی سوچ نے جنم دیا جو فکری تعلیم وارشاد کی رہنمائی سے محروم ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہم خطابت اور خطباء کو منبر اور عام جلسوں تک محدود سمجھیں۔ یہ ایک سوچ اور اسلوب کا نام ہے جو کتاب، صحافت، یونیورسٹی کے لیکچر، کمرۂ تدریس، ٹیلی ویژن کے مذاکرہ، ثقافتی سیمینار، اداروں کے نظم ونسق، تدبیرِ سیاست اور حکمتِ عملی کی تشکیل میں بھی نمایاں ہوتی ہے۔ پس خطابی عقل پوری امت یا پوری نسل پر چھا جاتی ہے اور اسے علمی حقائق سے ہٹا کر، لغو راہوں کے سراب پر ڈال دیتی ہے۔ مستشرق گِب نے تمسخر کے انداز میں اپنی کتاب ''عالم اسلام کے موجودہ رجحانات'' کے مقدمہ میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے: ''عرب کو کلام کی بلاغت مسحور کر دیتی ہے حتیٰ کہ اسے حقائق سے اندھا کر دیتی ہے''۔ خطباء، عمل اور منصوبوں کے آخری دائرہ کے علاوہ کچھ نہیں دیکھ پاتے۔ اسی بنا پر خطیب مورخ صلیبی چیلنج کے بالمقابل اسلامی معاشرہ کی تاریخ بیان کرتے وقت، اصلاح وتجدید کے اس دور سے مکمل طور پر آنکھیں بند کر لیتا ہے جو امام غزالیؒ، حضرت شیخ عبدالقادرؒ، شیخ عدی بن مسافرؒ، شیخ ابو البیان جیسے صوفیہ کے تعلیمی اداروں کی تربیت کا نتیجہ تھا۔ وہ اس بنیاد کو بھی نظر انداز کر دیتا ہے جسے نورالدین جیسے قائدین نے قائم کیا۔ پھر وہ صلاح الدین کی ان فتح مندیوں کی چمک پر سارا زور لگاتا ہے جن کو بروئے کار لانے میں ہزاروں افراد شریک تھے۔

اس بحث سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ تعلیمی اداروں اور منصوبہ سازی ونفاذ کے اداروں کے الگ الگ

21ے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ اسلامی تحریکیں یہ جان لیں کہ ضابطے جو تحریک کے اراکین پر لاگو ہوتے ہیں، وہ گروہی سوچ کی پیداوار ہیں جنہیں حکم کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ جس طرح صلاح شادی اور محمد عبدالحلیم کی کتابوں میں یہ اعتراف کیا گیا ہے۔

ہو جانے سے جو منفی اثرات مرتب ہوئے، اس کے پیش نظر، ان دونوں کے مابین رابطہ کی اشد ضرورت ہے۔ اس سے دونوں کے نقائص کا سد باب بھی ہو سکے گا۔

یہاں مناسب ہوگا کہ ہم اس فعّال کردار کو یاد کریں جو "الیاشیفا" اور "الکیو بتسات" جیسے مدارس اور ان کی شاخوں نے صہیونی تحریک کی قیادت، مفکرین اور انتظامیہ کی تخلیق میں ادا کیا۔

اس لحاظ سے وہ اسلامی اور غیر اسلامی جماعتیں جو صورتِ حال کی درستی میں کوشاں ہیں، ان کے لیے ضروری ہے کہ "تعلیمی و فکری اداروں کی تاسیس کو اولیں ترجیح قرار دیں۔ یہ تعلیم کنڈر گارٹن سے لے کر یونیورسٹی کے آخری مراحل تک ہو تا کہ ایسے اہل دانش پیدا ہوں جو فکری، سیاسی، اقتصادی اور فوجی شعبوں پر مکمل عبور رکھتے ہوں۔ یہ لوگ قوت کے تینوں عناصر (معرفت، ثروت، جنگی صلاحیت) میں مکمل رابطہ پیدا کریں تا کہ مطلوبہ دانشور، موجودہ خطباء کی جگہ لے سکیں۔ اسی سے مشکلات حل ہوں گی اور نئی نسل کے ذہین افراد کی تلاش کی جا سکے گی اور ان کی استعداد کو جلا دے کر ایسی حکیمانہ قیادت ابھاری جا سکے گی جو جماعتوں کی رہنمائی کرے اور ان کے درمیان پل کا کام دے۔ یوں ان کی صفیں باہم مل جائیں، ان کے افکار کا مبادلہ ہو اور دل میں الفت پیدا ہو۔ پھر تمام اطراف کے باہمی روابط سے امّتِ واحدہ وجود میں آئے۔

حضرت فضیل بن عیاضؒ نے اللہ تعالیٰ کے قول " لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (ہود :7) (تا کہ تم کو آزما کر دیکھے تم میں کون بہتر عمل کرنے والا ہے) کی یوں تفسیر کی: بہترین عمل وہ ہے جو بہت خالص اور بہت درست ہو۔ لوگوں نے کہا: اے ابو علی! بہت خالص اور بہت درست کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر عمل خالص ہو لیکن درست نہ ہو تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا، اور وہ درست ہو مگر خالص نہ ہو تو بھی وہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ قابل قبول وہی ہوگا جو خالص بھی ہو اور درست بھی۔[22] میں اس میں یہ اضافہ کرتا ہوں کہ اگر عمل، خالص اور درست نہ ہو تو وہ بار آور نہیں ہوتا۔

بعض لوگوں کے دل میں یہ سوال آتا ہے کہ جب سیکولر حکومتیں تعلیمی اداروں پر مسلط ہو جائیں اور ان پر اپنی شرائط کی قید لگا دیں تو تعلیم و تربیت کا اطلاق ممکن نہیں رہتا، بالخصوص جب ایسے اداروں کے قیام کی استطاعت صرف امیر ممالک کو حاصل ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل مقصود ترقی دلانے والے پروگراموں کی تیاری ہے۔ اس کے لیے صرف مخصوص کمیٹیوں کی ضرورت ہے۔ روایتی انداز کے منظور شدہ اداروں کی ضرورت نہیں۔ یونیورسٹی سے الحاق کے نظام میں اور اوپن یونیورسٹی کے تجربہ میں ایسے نمونے موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ مطلوبہ مقاصد حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ اہم بات، تنظیم، منصوبہ سازی، تعلیمی اصولوں اور اہداف کا شعور، اور ان اہداف

---

22 ابن تیمیہ: الفتاویٰ، کتاب السلوک، 10 صفحہ 173 - 174

کے حصول کے لیے طریقوں اور مراحل کا علم ہے۔ اسی طرح اہلیت اور استعداد کے مطابق طلبہ کے گروپ بنانا تا کہ وہ اپنی تربیت کے مطابق اپنا رول ادا کریں۔

ساتواں قانون

جب اصلاح، تدریجی عمل کے مطابق آگے نہ بڑھے اور اس میں مختلف مراحل کی صحیح تقسیم نہ ہو تو اس کا انجام ناکامی پر ہوتا ہے۔ تدریجی عمل یہ ہے کہ احیاء اور تحریک اصلاح تین مراحل سے گزرے۔

پہلا مرحلہ عدم احساس سے اجتماعی احساس کی طرف پیش رفت ہے۔ اسی مرحلہ کی طرف قرآن پاک کی اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے: ''أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ'' (انعام: 122) (کیا وہ شخص جو پہلے مردہ تھا پھر ہم نے اسے زندگی بخشی اور اس کو وہ روشنی عطا کی جس کے اجالے میں وہ لوگوں کے درمیان زندگی کی راہ طے کرتا ہے) اس مرحلہ میں اصلاح کے مرکز وہ افراد اور جماعتیں ہوتی ہیں جو عدم احساس کا شکار ہوں۔ انہیں مقامی مسائل اور شخصی، خاندانی، گروہی اور علاقائی عصبیت سے نکال کر بلند تر مشترکہ حاجات اور درپیش چیلنجوں کا احساس دلایا جاتا ہے۔

اس پہلے مرحلہ میں امت کو اپنے ماضی کی طرف لوٹنا ہوتا ہے تا کہ وہ اپنے تشخص کو پہچان سکے جسے قبائلی، گروہی اور علاقائی بھول بھلیوں نے دھندلا دیا ہے۔ یورپ بھی اس قسم کی واپسی کے مرحلہ سے گزرا، جب وہ جاگیرداری نظام اور مطلق العنان حکومتوں کے دور میں تھا۔ پس جب اس نے مشرق و جنوب اور خشکی و سمندر سے اپنے دروازوں پر اسلامی پیش رفت کی دستک محسوس کی، تو اس نے یونانی، رومی اور مسیحی میراث کو اپنانا ضروری سمجھا اور اس عمل کو ''تحریک احیاء علوم'' کا نام دیا۔ لیکن خطرہ یہ ہے کہ ماضی کی طرف رجوع کا مرحلہ طول نہ پکڑ لے اور خوابِ غفلت اور خطرات سے فرار کی کیفیت پیدا نہ ہو جائے۔ ماضی کی طرف پلٹنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ قوم صحیح راستہ سے انحراف کی پہچان کر لے۔ جب امت نقطۂ انحراف کو محسوس کر لے تو پھر اس کے لیے اگلے سفر کا آغاز اور مستقبل کی فضاؤں میں پرواز ضروری ہو جاتی ہے۔ اس دوسرے مرحلہ میں محض احساس کافی نہیں ہوتا اس نئے سفر کے تقاضوں کا ادراک لازم ہے۔

دوسرا مرحلہ عام بیداری کا ہے جس میں قوت کے تینوں عناصر (معرفت، ثروت، جنگی صلاحیت) ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اس عمل کے دوران شرط یہ ہے کہ ''مال اور جنگی قوت'' کے عناصر، ''معرفت'' کے عنصر

کے گرد گھومیں جو فکر و تربیت کے اداروں میں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ مال اور قوت کے عناصر میں یہ بیداری راسخ ہو جائے اور نئے تہذیبی سفر کو تباہ کن طوفان کی نذر نہ کر سکیں۔

جب دوسرا مرحلہ کامیابی سے گزر جائے تو تیسرے مرحلہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ یہ مرحلہ بیداری کو عملی صورت دینے کا ہے۔ قرآن مجید نے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے اسے ایمان اور عمل صالح کا یکجا ہونا قرار دیا ہے:

"اِلَّا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ" (العصر : 3) (سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کرتے رہے) یعنی حکمت عملی اور ضروری وسائل کا مستقبل کی بہتری کے لیے مناسب استعمال۔

جہاں تک تخصص کا تعلق ہے۔ اسلامی اصولوں نے اس کا خاکہ بیان کر دیا ہے۔ مسلم مفکرین کو صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ اس خاکہ سے روشنی حاصل کریں اور اس کے بشری تقاضوں پر غور کریں۔

نور الدین اور صلاح الدین کی نسل نے اس تاریخی تجربہ میں تدریج اور تخصص کو دریافت کیا جس سے اسلامی تحریکوں کی جدوجہد کے اصولوں پر روشنی پڑتی ہے۔

یہ تجربہ تین مراحل سے گزرتا ہے:

(1) تعلیمی جدوجہد یا فکری انقلاب کا مرحلہ۔ یہ اصلاحی مدارس کا کام ہے جس کے بارے میں تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔ یہ مرحلہ نفسی تبدیلی پر مرکوز رہتا ہے جس کا محور "اخلاص" ہے۔ اس کے ساتھ فکری تبدیلی میں "اصابت" کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ حضرت فضیل بن عیاض کی تفسیر کے ضمن میں پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

(2) دوسرا مرحلہ تنظیمی جدوجہد کا ہے۔ اس میں ایک جدید نو آبادی کی ضرورت ہوتی ہے جیسا کہ سلطنتِ زنگی کی صورت میں سامنے آئی جہاں اس عمل کی رہنمائی ہوئی۔

(3) تیسرا مرحلہ عسکری جہاد کا ہے۔ اس کام میں صلاح الدین اور اس کے ساتھیوں نے قیادت کی۔

لیکن آج کے مسلم مورخین اپنے "خطابی عقل" کے تحت جب اس تجربہ پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ سیدھے تیسرے مرحلہ پر آ جاتے ہیں اور اس تجربہ کا سہرا آخری مرحلہ کے قائد صلاح الدین کے سر باندھ دیتے ہیں۔ پھر اس کی عدم موجودگی پر تاسف کرتے ہیں اور اس جیسے کسی اور قائد کا انتظار کرتے ہیں۔ یوں وہ مسلمانوں کو کسی بڑے عملی اقدام سے باز رکھتے ہیں۔ کیونکہ ممکنہ اقدام تو یہ ہے کہ "پسپائی اور واپسی" کے اصول پر عمل سے شروع کریں۔ یعنی مفکرین جو گروہی اور مذہبی تنازعات میں مبتلا ہیں، وہ پہلے مطلوبہ تصور کو اپنی ذات میں روشن کریں۔ پھر وہ اسلامی معاشرہ میں واپس آ کر اس کی رہنمائی کریں اور اس تصور کے حامل افراد کو فارغ التحصیل کریں جو اپنی دانش سے اس کے لیے منصوبے اور حکمتِ عملی تیار کریں اور ادارے قائم کریں۔ جب وہ اس میں کامیاب ہو جائیں تو آئندہ اقدام

ممکن ہو جائے گا اور وہ ایک جدید امتِ مسلمہ کی تشکیل ہے جو چیلنجوں کا سامنا کر سکے اور اپنے مقاصد حاصل کر سکے۔ جب اس میں کامیابی ہو جائے تو تیسرا اقدام عسکری جہاد ہوگا، اگر حالات اس کا تقاضا کریں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ہم اس تکلیف دہ تجربہ کا ذکر کریں جو عرصہ سے ہمارے معاشرہ میں ہو رہا ہے۔ ہم بے کار جھگڑوں میں مبتلا ہیں اور ایک دوسرے سے لاحاصل سوالات کرتے رہتے ہیں۔ مثلاً کون سا امر بہتر ہے؟ وحدتِ عرب یا وحدتِ اسلامی۔ کون سا زیادہ مفید ہے؟ اصلاحِ نفس سے آغاز یا اسلامی حکومت کا قیام۔ کون سا زیادہ نفع بخش ہے؟ اقتصادی منصوبوں اور اجتماعی اصلاحات کا فوری نفاذ یا اسلامی معاشرہ کے قیام تک اس کام کا التوا۔

اس جھگڑے میں لوگ اپنے خیالات کے مطابق قرآن مجید کی آیات کی تاویلیں کرتے ہیں۔ جب انھیں اس تدریج کے بارے میں کہا جاتا ہے تو وہ جواب دیتے ہیں کہ اسلام پورے کا پورا اختیار کرو ورنہ ترک کر دو: " اَفَتُؤمِنُونَ بِبَعضِ الکِتَابِ وَ تَکفُرُونَ بِبَعضٍ ؟ " (بقرہ :85) (کیا تم کتاب کے ایک حصے پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصے کے ساتھ کفر کرتے ہو)۔ وہ اللہ تعالیٰ کی اس تنبیہ پر غور کرتے وقت دقتِ نظری سے بالکل کام نہیں لیتے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی مراد کسی حصہ پر ایمان اور کسی حصہ پر کفر سے ہے نہ کہ عمل کی تطبیق سے یعنی یہ کام آج کیا جائے اور دوسرا کل کیا جائے۔ وہ مکہ اور مدینہ کے دو مرحلوں پر غور نہیں کرتے کہ کس طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کی تطبیق کی۔ یہ تدریج غار میں نزول وحی سے شروع ہوئی اور حجۃ الوداع میں اس کی تکمیل ہوئی۔ یہ قوت کے پہلے عنصر یعنی معرفت (اقراء) سے شروع ہوئی اور ثروت کے عنصر یعنی تحریم ربا پر ختم ہوئی۔

سال ہا سال گزر گئے لیکن ہم اسلام کے بعض حصوں کی تدریجی عمل کے تحت تطبیق نہ کر سکے، نہ ہی ہم وحدتِ عرب یا وحدت اسلامی کو عملی صورت دے سکے۔ ہم زمانۂ جاہلیت کی طرف رجعتِ قہقری کو بھی نہ روک سکے اور نہ ہم امتِ مسلمہ کو عصبیت کی اجتماعی بے حسی سے نکال کر خطرات کے اجتماعی احساس کی طرف لا سکے۔ ہم نفوس اور اقتصاد کی اصلاح سے بھی گریزاں رہے، بے مقصد گروہی تنازعات میں توانائیاں ضائع کرتے رہے، ہر میدان میں ہم یکے بعد دیگرے پسپا ہوتے رہے اور مسلم اقوام پارہ پارہ ہوتی رہیں۔

اس کا سبب یہ تھا کہ ہم نے تدریج کے عمل کو حقیر جانا اور آخری مرحلہ پر زور دیتے رہے۔ ہم نے تخصص پر مبنی "علم" کے بجائے خطابت کے "لغو" اور سبع معلقات والی "حمیت" کو اپنایا۔ ہم نے لمبی مدت کی حکمتِ عملی اور وقتی چالوں میں کوئی فرق نہ کیا۔

اسی طرح ہمارے دلوں میں تخصص کی کوئی اہمیت نہ رہی۔ ہم معرفت کے عنصر کو قوت کے دیگر عناصر پر فوقیت نہ دے سکے۔ ہم نے اہلِ معرفت کو معمولی خیال کیا اور علم و فکر کو خطابت و شعر سے خلط ملط کر دیا۔ ایسی سیاسی و

عسکری قیادتوں پر توجہ مرکوز ہوگئی جو فکری قیادت کی رہنمائی سے محروم تھیں۔اس طرح سطحی سوچ والے لوگ سیاسی و عسکری قیادت پر فائز ہونے لگے۔انہوں نے انقلابات بپا کیے، فتنے ابھارے،حکومتی مناصب پر قبضہ کیا،انتخابات میں معرکہ آرائی کی اور خیال کیا کہ تمام مشکلات کا حل کوئی بلیغ خطیب یا شاعر ہی کر سکتا ہے۔اسے پارلیمنٹ یا وزارت پر متمکن کردو یا منبر پر بٹھادو یا صدر مجلس بنادو۔

اس صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا کہ ناکامی ہماری زندگی کا قاعدہ بن کر رہ گئی۔ہم اس ناکامی کو اپنی تمام جدوجہد اور منصوبوں میں دیکھ رہے ہیں۔چنانچہ کارکن یا تو مایوسیوں کے گڑھے میں گر جاتے ہیں جو اک گونہ اجتماعی خودکشی کے مترادف ہے،یا وہ انتہا پسندی اور شدت پسندی کا شکار ہو جاتے ہیں۔

لیکن اس کا سب سے افسوس ناک نتیجہ یہ ہے کہ تخریبی قسم کی انقلابی سوچ کی اشاعت ہوئی اور سیاسی، انتظامی،عسکری،اقتصادی اور تعلیمی میدان میں ایجابی تعاون کے روابط ناپید ہو گئے۔ان شعبوں میں ہر ''آنے والا''، ''سابق'' کے کام کو ختم کر دیتا ہے اور اکثر نئے منصوبے یہ کہہ کر شروع کرتا ہے کہ سابقہ منصوبے ناقص تھے۔پھر یہ منصوبے بھی کامیابی کے حصول کے بغیر ہی اپنے انجام کو پہنچ جاتے ہیں۔اس کے برعکس جن علاقوں میں اصلاحی منصوبوں کی رہنمائی اہل علم و دانش کرتے ہیں، وہ تدریج کے عمل اور ادوار کی مرحلہ وار تقسیم کے مطابق کام کرتے ہیں۔کارکن ہر شعبہ میں اس طرح باہمی رابطہ قائم کرتے ہیں کہ آنے والا دور، سابقہ دور کی کامیابیوں کو آگے بڑھاتا ہے۔ایک عہد میں یہ کام شروع ہوا تو اگلے عہد میں اسے کامیابی نصیب ہوئی۔اس طرح آئندہ و سابقہ دونوں کی حسن کارکردگی کا اعتراف کیا گیا۔

آٹھواں قانون

اگر اصلاح اور وحدت کے افکار کے ساتھ درست عملی اقدام نہ ہوں تو یہ افکار، معاشرہ کی مزید کمزوری اور تخریب کا موجب بنتے ہیں، بالکل ایٹم کے پھٹنے کی طرح جس کی کوئی حد نہیں ہوتی۔

اس کا سبب افکار کی نوعیت میں پنہاں ہے۔اگر کوئی فرد باہر سے کوئی خیال حاصل کرتا ہے جس کے ساتھ عملی اقدام کا تجربہ بھی ہو تو وہ اپنے پاس سے اس میں نیا خیال ملا دیتا ہے۔اگر یہ خیال ایجابی نوعیت کا ہے تو نیا خیال بھی ایجابی ہوگا اور وہ باہر سے آنے والے خیال کو تقویت دے گا۔اگر یہ خیال سلبی نوعیت کا ہے تو نیا خیال بھی سلبی ہوگا اور وہ باہر سے آنے والے خیال سے متصادم ہو کر اسے ختم کرنے کے درپے ہوگا۔

جب افراد وحدت واصلاح کے افکار کے بارے میں پرجوش ہوں اور عملی اقدام کے لیے اٹھ کھڑے ہوں لیکن ان کے اقدامات، ان افکار سے مطابقت نہ رکھتے ہوں تو وہ مایوسی و ناکامی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ جب اس پہلے تجربہ کے اثرات ٹھنڈے پڑ جائیں تو وحدت واصلاح کے سلسلہ میں دوسری ترغیبات پیدا ہو جاتی ہیں اور مخالفانہ سرگرمیوں سے تصادم کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اب اکثر سلبی افکار جنم لیتے ہیں اور مخالفین سے نفرت وانتقام کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔

ان ناکام تجربات کے دوران ایسی سوچ ابھرتی ہے کہ اصلاح کے داعی کے افکار سے ''غسل ذہنی'' کیا جاتا ہے جس سے انتقام اور تخریب کے افکار پیدا ہوتے ہیں، سیاسی، اعتقادی اور اجتماعی شعبوں میں نا امیدی اور ضعف آ جاتا ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہوتا ہے کہ مختلف سطحوں پر کفر وانکار کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اہل تجربہ کے نزدیک یہ ایک عمومی زہر ہے۔ جن لوگوں کا سلبی تجربہ اجتماعی میدان میں ہوتا ہے، وہ مساوات اور عدل کے افکار سے انکار کرتے ہیں اور اس قسم کی باتوں سے سخت متنفر ہوتے ہیں۔ جن لوگوں کا اقتصادی میدان میں سلبی تجربہ ہوتا ہے، وہ دولت کی تقسیم اور کفالت کے نظریہ سے انکار کرتے ہیں اور اس موضوع پر بات کرنے والوں کو جھٹلاتے ہیں۔ جو لوگ دعوت کے میدان میں سلبی تجربہ سے گزر رہے ہوں، وہ زہد اور تقویٰ سے انکار کرتے ہیں اور اس بارے میں گفتگو کرنے والوں سے اظہار نفرت کرتے ہیں۔ سلبی تجربات والے ان افراد میں یہ کفر وانکار بڑھتا چلا جاتا ہے حتیٰ کہ دین، اقدار اور عدل کے بارے میں یہ کفر اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے اور خوبیوں کے ماننے والوں کے خلاف نفرت شدید تر ہو جاتی ہے۔

وہ معاشرہ جو اپنے ہاں ایسے خیالات پیدا کر لیتا ہے، وہ خود اس کا ذمہ دار ہے کیونکہ اس نے خود ایسے اسباب پیدا کیے جن کے نتیجہ میں یہ خیالات ابھر کر سامنے آئے اور فتنے پیدا ہوئے۔ اس کے قول وفعل میں تضاد تھا اور جب اس کے نتائج سامنے آئے تو ان سے مقابلہ شروع کر دیا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی زیادہ ناراضگی ان لوگوں کے حصہ میں آئی جو اسباب کو اپنے دامن میں رکھتے ہیں اور ایسے کفر کے لیے سازگار حالات پیدا کرتے ہیں: '' كَبُرَ مَقْتاً عِندَاللهِ اَن تَقُولُوامَالَا تَفعَلُونَ (الصف :3) (اللہ کے نزدیک یہ سخت ناپسندیدہ بات ہے کہ تم وہ بات کہو جو کرتے نہیں)۔

اس قانون کا عملی اطلاق گزشتہ تاریخ میں بار بار ہوتا رہا اور ہم آج بھی اس کا تجربہ کر رہے ہیں۔ اس کتاب میں مذکورہ تحریکِ اصلاح وتجدید سے پہلے کے دور میں ایسے افکار موجود تھے جن کی مقدار میں اضافہ ہو رہا تھا۔ اس وقت خطیب اور واعظ موجود تھے، ایسی تصنیفات موجود تھیں جو پہلے ادوار کی کتابوں پر فوقیت رکھتی تھیں۔ لیکن

جہاں تک ان افکار کے عملی اطلاق کا تعلق ہے تو قول وفعل کا تضاد سامنے آتا ہے۔ اس سے سلبی افکار نے جنم لیا جنہوں نے اسلامی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے میں حصہ لیا، تخریب پھیلی یہاں تک کہ مزین تحریریں منگول فوج کے ہاتھوں دجلہ کی نذر ہو گئیں۔

جب اصلاح وتجدید کا دور مدرسہ غزالی اور مدرسہ قادریہ کی قیادت سے متصف ہوا تو معاشرہ سابقہ دور ''اقوال'' سے ممتاز ہو گیا اور اس نے چیلنجوں اور ذمہ داریوں کو قبول کرنے کی استطاعت حاصل کر لی حالانکہ اس دوران نسبتاً کم کتابیں تصنیف ہوئیں۔

موجودہ دور میں عرب اور اسلامی ممالک اسی قانون کے اطلاق کے سلسلہ کی کڑی ہیں۔ ان ممالک میں قول وعمل کا تضاد پایا جاتا ہے چنانچہ اس کے نتیجہ میں فکری انتشار پیدا ہوا اور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی اور اعتقادی میدانوں میں تخریب کے آثار نمایاں ہو گئے۔

میدان سیاست: تعلیم، میڈیا اور معلومات عامہ کے اداروں کا معمول یہ ہے کہ وہ نئی نسل اور عام شہریوں میں وحدت ملت، آزادی اور جہاد کے افکار کا پرچار کرتے رہتے ہیں۔ جب شہری ان ترغیبات کے بارے میں مثبت ردعمل ظاہر کرتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ ان کے موقف اور رجحان میں اس کا اظہار ہو تو انتظامیہ اس کی سخت مذمت کرنے لگتی ہے اور سزاؤں کے ذریعے اس کا مقابلہ کرتی ہے اور ایسے قوانین سے اس کی روک تھام کرتی ہے جو اسے عملاً وحدت واخوت اسلامی سے انکار کی طرف لے جاتی ہے حالانکہ اس کے اپنے تعلیمی اداروں نے ان خیالات کی اشاعت کی ہوتی ہے۔ پاسپورٹ اور ویزا وغیرہ کی پابندیوں کے پردے میں اس کو دبایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس وہ استعماری حکومتوں سے تعلق رکھنے والے غیر ملکی افراد کو تمام سہولتیں دیتی ہے حالانکہ وہ حکومتیں دن رات اس پر لعنت بھیجتی رہتی ہیں۔ ان غیر ملکیوں کے ساتھ ادب سے معاملہ کیا جاتا ہے جس کا انداز بالکل مختلف ہوتا ہے خواہ اس میں ذاتی توہین کا پہلو نکلتا ہو۔ یہ اس شکست خوردگی کے سلسلہ کا حصہ ہے جس نے وحدتِ ملت اور مسلمانوں سے محبت سے ''غسل ذہنی'' کر دیا ہے۔

عرب اور مسلمان ان اختلافات کو اپنی ملکی حدود تک محدود نہیں رکھتے بلکہ وہ دوسرے ممالک میں بھی انہیں اپنے ساتھ لے جاتے ہیں مثلاً امریکہ اور یورپ میں طلبہ تعلیم کے لیے یا کارکن محنت کے لیے یا مفرور پناہ کے لیے جاتے ہیں تو دو قسم کی یونین دیکھنے میں آتی ہیں: ''عرب طلبہ یونین'' اور ''مسلم طلبہ یونین''۔ جب نئے طلبہ یا تارکین وطن وہاں جاتے ہیں تو ان میں سے کسی ایک یونین میں شامل ہو جاتے ہیں۔ وہ بظاہر وحدت واخوت کے

افکار کو تسلیم کرتے ہیں اور ان سرگرمیوں میں حصہ لیتے ہیں۔ پھر وہ افراد جو وحدتِ عرب یا اخوتِ اسلامی کے جھنڈے کے نیچے کھڑے ہوتے ہیں، علاقوں اور نسلوں میں منقسم ہو کر ایک دوسرے کے خلاف سازشیں کرتے ہیں۔ وہ منصب اور روزگار پر باہم جھگڑتے ہیں حتیٰ کہ معاملہ مساجد، علمی مجالس اور عام محفلوں میں گالی گلوچ اور ہاتھا پائی تک پہنچ جاتا ہے۔

فکری انتشار کا سلسلہ آگے بڑھ کر عرب ازم اور اسلام کے مسائل سے انکار پر ختم ہوتا ہے اور ارتداد کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ ایسا فرد اپنی ذات سے کئی قسم کے مظاہر مثلاً گوشہ نشینی، انتقام یا اخلاقی انحطاط کا اظہار کرتا ہے۔

مخلص لوگ اسی صورت حال سے سخت افسردہ ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے چہرے گرد و پیش کی طرف پھیرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ امریکی ایک ایسے براعظم میں رہتے ہیں جس میں اکاون ریاستیں ہیں۔ ہر ریاست کسی بھی عرب ملک سے بڑی ہے لیکن ان میں کبھی تنازعہ پیدا نہیں ہوا۔ ان کے ہاں سیاست جسمانی کھیلوں کے مقابلوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ چنانچہ مخلص لوگوں کی حسرت میں اضافہ ہو جاتا ہے لیکن وہ یہ سمجھ نہیں پاتے کہ قبائلی اور علاقائی عصبیت کی آلودگی سے پاک، صاف ستھری سیاست کیسے وجود میں آئے۔ وہ امریکہ جیسی درست حکمتِ عملی پر توجہ نہیں دیتے۔ امریکیوں کے پاس ایک ہی پاسپورٹ ہوتا ہے، ایک ہی قومیت رکھتے ہیں، جہاں چاہیں جا سکتے ہیں اور رہائش رکھ سکتے ہیں اور جو کام چاہیں کر سکتے ہیں۔ ان کے ادارے وحدتِ قومی کے مظہر ہیں اس لیے جو بھی اس بارے میں بات کرے، اس سے ناراض نہیں ہوتے اور نہ ان مفکرین سے بددل ہوتے ہیں جو اس کی حفاظت کی ترغیب دیں۔

اعتقادی میدان: سن ہجری کے ابتدائی چوتھے عشرہ میں کئی گروہ اور جماعتیں پیدا ہوئیں جو پانچویں اور چھٹے عشرہ میں پھلی پھولیں۔ انہوں نے وحدت و اصلاح کے نعرے بلند کیے اور مختلف قسم کی آئیڈیالوجی پیش کی۔ عرب اور دیگر مسلمان ان جماعتوں کے قریب آئے، ان کے منشور اور کتابیں پڑھیں، ان کے خطبے اور وعظ سنے چنانچہ وطنیت اور قومیت کے اثرات ان کی رگ و پے میں داخل ہو گئے اور عملی زندگی میں ان کی سرگرمیوں کا حصہ بن گئے۔ انہوں نے اپنی آئیڈیالوجی اور نعروں کے ذریعے باہم سودے بازی کی اور اپنے خیالات سے متاثرہ خطیبوں سے غیر شرعی امور کو بھی جائز کرا لیا۔ عقائد کے اس جمگھٹے میں انفرادی، علاقائی اور گروہی آراء باہم متصادم رہیں اور سوادِ اعظم کی قوت کا استحصال کرتی رہیں۔

فکری انتشار اور شخصی سوچ کا نتیجہ یہ ہوا کہ عقائد سے عربی اور عام مسلمان کی وابستگی اس ''غسل ذہنی'' سے محو ہو گئی اور وہ علاقائی اور خاندانی وابستگی کی باتوں کی طرف لوٹ آیا۔ وہ اپنی ذات کے خول میں بند ہو کر رہ گیا اور روٹی، کپڑا اور مکان جیسے شخصی امور کے بندوبست پر اکتفا کرنے لگا۔

اجتماعی واقتصادی میدان: مدارس اور میڈیا نے شہریوں کو عدلِ اجتماعی، مساوات، مساوی مواقع کی فراہمی، دولت کی منصفانہ تقسیم، اخلاصِ عمل اور طمع سے کنارہ کشی کی تلقین کی لیکن جب انسان عملی زندگی میں آیا تو اس نے ان اصولوں کو طبقاتی تفریق، خاندانی سوچ، اجارہ داری، استحصال، ابن الوقتی، طاقت کے غلط استعمال جیسے حقائق سے متصادم پایا چنانچہ اس نے خیال کیا کہ تعلیمی اداروں اور میڈیا نے جن اجتماعی اقدار کی تلقین کی تھی، وہ تجارتی مال سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔

اس کا ثمر یہ ہوتا ہے کہ انسان (عرب ہو یا دوسرا مسلمان) کی ذات میں سلبی سوچ در آتی ہے اور وہ ایٹم کی تیزی سے پھیلتی ہے۔ اس کی ذات پر الم، کینہ، نفرت، انتقام اور مایوسی کے افکار کا غلبہ ہو جاتا ہے۔ اب وہ یا تو اپنے ذاتی یومیہ مسائل مثلاً روٹی، کپڑا اور مکان میں لگ جاتا ہے یا وہ اپنی تہذیب اور ملک کو خیر باد کہہ کر کسی ''استعماری'' ملک میں نقل مکانی کر جاتا ہے —— وہ ملک جو وحدتِ ملّت اور دعوتِ اصلاح پر صبح شام لعنت بھیجتا ہے اور اسے تخریب کا ذمہ دار قرار دیتا ہے یا پھر وہ اجتماعی فساد، جرائم اور انحراف کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔

یہ خلفشار عرب اور اسلامی معاشروں پر غالب آ گئے اور فرد کو مزید منفی سوچ اور انحراف کی طرف لے گئے۔ ''خطباء'' اس تباہی میں دانستہ یا نادانستہ شریک ہو گئے۔ وہ اسے دین اور تاریخ و ثقافت کے مشترکہ رشتوں سے ملاتے ہیں حالانکہ وہ نہیں جانتے کہ دین اور تاریخ و ثقافت کے مشترکہ رشتے کیسے بنتے اور پختہ ہوتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ رشتے طبعی نہیں بلکہ بنائے جاتے ہیں گویا وہ مصنوعی وجود ہے جسے بنایا اور ختم کیا جا سکتا ہے۔ جو لوگ ان رشتوں کی بنیاد اور اختتام کے قانون کا صحیح ادراک رکھتے ہیں، وہ اس قانون کا اطلاق ایجابی اور سلبی دونوں طریقوں سے کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر اسرائیل کو لیں۔ اس صدی کے شروع میں صہیونی تحریک کا آغاز ہوا۔ مختلف دین، تاریخ اور ثقافت رکھنے والے گروہ اس کی طرف نقل مکانی کرنے لگے۔ اس مختلف النوع گروہ کو صہیونی قیادت نے پگھلایا اور اسے دین اور تاریخ و ثقافت کے نئے مشترکہ رشتوں کے قالب میں ڈھالا۔ یہ نئے رشتے کواپریٹو فارمنگ، مشترکہ فوجی تربیت، مشترکہ جمہوری مشقوں، مشترکہ جنگی معرکوں، مشترکہ فوجی وسیاسی کامیابیوں، مشترکہ دینی قیادت، مشترکہ فنون و ثقافت، مشترکہ عادات و روایات، مشترکہ علمی، اقتصادی اور صنعتی اداروں اور مشترکہ شخصی آزادی کی صورت میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اسرائیلی فرد کو

احترام اور کامل آزادی دی گئی۔ یوں وہاں مشترکہ تاریخ، مشترکہ دین اور مشترکہ ثقافت والی نسل پیدا ہوئی۔ وہ نسل موت سے اسی طرح محبت کرتی ہے جس طرح عرب زندگی سے محبت کرتے ہیں۔

جہاں تک عالمِ عرب کا تعلق ہے، اس کی قیادت نالائق ہاتھوں میں آ گئی چنانچہ مشترکہ دین، مشترکہ تاریخ اور مشترکہ ثقافت کے حصے بخرے ہونے لگے۔ اس کے نتیجہ میں عرب اور مسلمانوں کی تاریخ کے دو حصے ہو گئے۔ ایک مشترکہ تاریخ جس کا تعلق ماضی سے تھا۔ دوسرا مختلف تاریخ جو موجودہ حکومتوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ اس علاقائی تاریخ کا وجود پہلی عالمی جنگ کے زمانہ سے شروع ہوا اور دورِ حاضر تک اس میں مزید گہرائی آتی گئی یہاں تک کہ شاید تاریخ عرب یا تاریخِ اسلام نام کی کوئی چیز دوبارہ سامنے نہ آئے۔ یہاں تو اب تاریخ مصر ہے، تاریخ لیبیا ہے، تاریخ شام ہے، تاریخ عراق ہے، تاریخ اردن ہے، تاریخ فلسطین ہے، تاریخ قطر ہے، تاریخ کویت ہے وغیرہ۔ اس علاقائی تاریخ کو تخلیق کرنے والی علاقائی حکومتیں ہیں۔ علاقائی سفارتیں ہیں، علاقائی پاسپورٹ ہیں، علاقائی جغرافیہ ہے، علاقائی جھنڈے ہیں، علاقائی قومی دن ہیں، علاقائی فنون ہیں، علاقائی کھیلیں ہیں، علاقائی علمی ادارے ہیں، علاقائی اقتصاد ہے، علاقائی گیت ہیں، علاقائی خاندانی میراث ہے، علاقائی فتنے اور سازشیں ہیں، علاقائی گرفتاریاں ہیں، علاقائی جیل خانے ہیں، علاقائی قتل ہیں وغیرہ۔

وہ لوگ جو علاقائیت کے زیر اثر پرورش پانے والی نسل سے معاملہ کرتے ہیں، انہیں علاقائیت خوف زدہ کر دیتی ہے کیونکہ اس کو قول وفعل کے تضاد کے مرض نے جکڑ رکھا ہے۔ علاقائی تنظیموں میں روزگار کے مواقع حاصل کرنے پر بحث ہوتی ہے۔ یہ لوگ ان افراد کو سازش کے ذریعے باہر نکال دیتے ہیں جو ان کی تنظیم میں شامل نہ ہوں۔ ملازمت کی اسامیوں کو خفیہ رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ ان کے اپنے علاقے سے تعلق رکھنے والے افراد سے پُر ہو جائیں۔ جب یہ لوگ راستوں یا قہوہ خانوں میں ملتے ہیں تو وحدتِ ملت کی ضرورت اور تفریق کے خطرات پر بحث کرتے ہیں اور روزناموں میں دیے گئے عربوں کے اختلافات پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں۔

یہ علاقائیت، اختلاف وخلفشار کا آخری مرحلہ نہیں۔ قرائن اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ تفریق کا یہ عمل، علاقائی حکومتوں کو قبائلی اور گروہی عصبیت کی طرف لے جائے گا جس کے نتیجہ میں قبائلی اور گروہی فتنے پیدا ہوں گے اور انتظامیہ کے اندر عہدوں میں تبدیلیاں رونما ہوں گی۔ قبائلیت کے اس سلسلہ کو ریڈیو، ٹیلی ویژن، لوک گیت اور اس جیسے دیگر ذرائع ہوا دیتے رہیں گے۔

امت کی اس تباہی اور تاریخ کی تقسیم کے ساتھ فرد کی ذاتی شخصیت کا گلا بھی گھونٹ دیا گیا۔ یعنی انسانیت کی توہین کی گئی، شخصی آزادی سلب کر لی گئی، ہزاروں افراد کو محض شبہ کی بنا پر قید میں ڈال دیا گیا، فکر وثقافت کی بے

حرمتی کی گئی، ہوائی اڈوں، پاسپورٹ اور غیر ممالک میں نقل مکانی کی مراعات سے محروم کر کے اسے ذلیل کیا گیا۔

تاریخ وثقافت کی اس تقسیم اور علاقائی تاریخ کی ترتیب، اور فرد کی شخصیت کو دبانے کے عمل کے دوران ''خطباء'' ہمیشہ ماضی میں امت کی وحدت، اخوت، دینداری اور عرب یا غیر عرب مسلمان کی عزت نفس پر خطبہ دیتے رہتے ہیں!!! اس دوران ''اسرائیل دانشور'' جو اپنی موجودہ قوم کو متحد بناتا ہے اور اسرائیلی فرد کی عزت نفس قائم کرتا ہے، وہ عرب خطباء پر ہنستا ہے اور ان کے خطبوں اور اشعار کی پرواہ نہیں کرتا۔ تاہم عرب یا غیر عرب مسلمان شہری جو اپنے اندر علاقائی وگروہی خلفشار کے اثرات رکھتا ہے، وہ ان ''خطباء'' کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ جب ان میں سے کسی کا خطبہ، اخبار یا رسالہ میں یا ٹیلی ویژن پر دیکھتا ہے تو اس پر تھوکتا ہے۔ اگر اسے کسی محفل میں ان کا خطبہ سننے کی دعوت دی جاتی ہے تو وہ اس کا مقاطعہ کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا: ''اللہ تعالیٰ اس بلیغ انسان کو ناپسند فرماتا ہے جو اپنی زبان سے اسی طرح خلل ڈالتا ہے، جس طرح گائے اپنی زبان سے خلل ڈالتی ہے''۔ 24

نواں قانون

اصلاح وتجدید کی حکمتِ عملی اسی تناسب سے کامیاب ہوتی ہے جس قدر جغرافیائی امن کے قوانین کا احترام کیا جائے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ کرہ ارض پر بڑی جغرافیائی وحدتوں میں سے ہر وحدت کی تقسیم قانونِ تخصص و رابطہ کے مطابق ہوئی ہے۔ کئی ایسے منطقے ہیں جو بیرونی دنیا سے ملے ہوئے ہیں۔ یہاں کی حکومت جب طاقت ور ہوتی ہے تو اپنی تہذیب پھیلاتی ہے اور جب کمزور ہوتی ہے تو مسلسل حملوں کی گزرگاہ بن جاتی ہے۔ کئی جغرافیائی نشیب ہیں جو قوموں کے درمیان میل جول کے مرکز رہے اور ایسے منصوبے وجود میں آئے جن میں تخصص اور تنوع موجود تھا۔ بعض ایسی قومیں ہیں جنہوں نے ان تخصصات پر توجہ نہ دی اور غیر اقوام سے رابطہ وتعاون سے گریز کیا۔ اسلامی فقہ نے دارالاسلام کو شہروں (بلاد) اور (غیر حکومتوں کی) سرحدوں میں تقسیم کیا ہے۔

جب ہم اس قانون کا اطلاق عالم عرب واسلام پر کرتے ہیں تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ سرحدی علاقوں میں سب سے حساس منطقہ ملک شام رہا ہے۔ جب اسلام کا پیغام یہاں آیا تو اس نے ''بیت الحرام'' کو ہدایت کا شہر اور ''مسجد اقصیٰ'' کو سرحد قرار دیا۔ جو جماعت اس سرحد میں مقیم ہوئی، اس پر مخصوص ایمانی صفات کی شرط عائد ہوئی۔

---

24 مسند احمد (شرح الساعاتی) حصہ 19، صفحہ 271
سنن ترمذی، باب الادب
ابن تیمیہ، الفتاویٰ، کتاب المنطق حصہ 9، صفحہ 65

اللہ تعالیٰ نے یہاں ایسے افراد بھیجے جو عظیم قوت کے مالک تھے۔ وہ علاقوں میں پھیل گئے اور دنیا کے جن علاقوں نے اسلامی پیغام کی مخالفت کی، اسے تباہ کردیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں بلاد شام کو ''رباط المجاہدین'' قرار دیا اور یہ کہ اہل شام قیامت تک ہمیشہ جہاد میں رہیں گے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس توجیہہ کا تعلق آپ کی دوسری توجیہہ سے ملایا جا سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا :

''فارس سینگ کی ایک ہی ٹکر ہے یا دو ٹکریں ہیں۔ اس کے بعد فارس نہیں رہے گا۔ روم بہت سینگوں والا ہے۔ جب ایک دور ختم ہو جائے تو وہاں اہل صبر کا دوسرا دور آ جاتا ہے۔ اس کے باشندے آخر زمانہ تک رہیں گے۔ وہ تمہارے ساتھی ہیں جب تک زندگی میں خیر ہے''۔ 25ے

دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا :

''تمہارے لیے سب سے سخت لوگ اہل روم ہیں۔ ان کا خاتمہ قیامت کے ساتھ ہی ہوگا''۔ 26ے

ایک اور حدیث کو موسیٰ بن علی نے اپنے والد سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں :

''مستورد قرشی نے حضرت عمرو بن عاصؓ کے پاس کہا : میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا کہ جب قیامت قائم ہوگی تو اہل روم سب سے زیادہ کثرت میں ہوں گے۔ حضرت عمرو بن عاصؓ نے اسے کہا : دیکھ تو کیا کہتا ہے۔ اس نے کہا: میں وہی کہتا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ انہوں نے کہا کہ اگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تو پھر اہل روم میں چار خصلتیں ہیں۔ وہ فتنہ کے وقت تمام لوگوں سے زیادہ بردبار ہیں، مصیبت کے بعد تیزی سے بحال ہوتے ہیں، فرار سے بہت نفرت کرتے ہیں، مسکین، یتیم اور ضعیف سے بھلائی کرتے ہیں اور پانچویں صفت بہت خوبصورت ہے، یہ کہ وہ بادشاہوں کو ظلم سے روکنے والے ہیں''۔ 27ے

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس توجیہہ میں دو امور دیکھے جاسکتے ہیں:

(1) بلاد شام کو تا قیامت ہمیشہ رباطِ مجاہدین قرار دینے اور مغرب (جسے حدیث میں روم کہا گیا) سے اس کے

25ے کنز العمال حصہ 12، صفحہ 303، حدیث نمبر 35127

26ے مسند احمد (شرح الساعاتی) حصہ 24، صفحہ 56 حدیث نمبر 158

27ے صحیح مسلم: حصہ 18، باب الفتن (القاہرہ : المطبعۃ المصریہ۔ بغیر تاریخ) صفحہ 22

مستقل سامنا کا باہمی تعلق۔ عالمِ اسلام کے لیے مغرب ہی سب سے بڑا چیلنج ہے جو معاندانہ انداز میں ہمیشہ موجود رہتا ہے۔ جب مغرب کی ایک نسل ختم ہو جاتی ہے تو مقابلہ کے لوازمات کے ساتھ دوسری آ جاتی ہے۔ اسلامی وسعت کے سامنے اس عناد اور استقامت کی بے شمار مثالیں ہیں۔ اس کے مظاہر اندلس، سسلی، مشرقی یورپ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح یہ مظاہر بلادِ شام، مصر، شمالی افریقہ کی سرحدوں کو پار کر کے اور بحرِ احمر و بحرِ ہند کو عبور کر کے بار بار حملوں کی صورت میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

دوسری طرف مشرقی خطرہ جو فارس کی صورت میں تھا، وہ سینگ کی ایک یا دو ٹکروں کے بعد فرو ہو گیا۔ یعنی جنگ قادسیہ اور جنگ نہاوند، پھر فارس ختم۔ چنانچہ وہ دورِ حاضر تک ایک نئے رخ پر موجود ہے۔ بعد میں چین اور منگولیا سے جو قبائل وارد ہوئے، وہ حقیقی خطرہ نہ تھے۔ وہ ایسے بیرونی حملے تھے جنہیں مردہ خلافت اور مردہ اسلامی معاشرہ نے اپنی طرف مائل کیا۔ انہوں نے وہی کردار ادا کیا جو اس زمینی کیڑے نے ادا کیا تھا، جس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی لاٹھی کو کھالیا اور ان کا مردہ جسم زمین پر گر پڑا۔

(2) دوسرا امر جس کی طرف توجیہِ نبوی اشارہ کرتی ہے، وہ مغرب کے چیلنج کا عناد اور دوام ہے۔ ''وہ تمہارے ساتھی ہیں جب تک زندگی میں خیر ہے۔'' 28؎ یہاں شاید زندگی سے مراد، اسلامی معاشرہ کا اسلوب زندگی ہے۔ جب تک یہ معاشرہ زندگی میں اللہ تعالیٰ کے راستہ پر چلتا ہے اور دفاع کا وافر سامان رکھتا ہے، اہل مغرب خیر اسی میں دیکھتے ہیں کہ اس کے ساتھ دوستی رکھیں۔ لیکن جب مسلمانوں کی زندگی میں یہ اسلوب ختم ہو جاتا ہے تو اہلِ مغرب ان کی طرف حقارت سے دیکھتے ہیں اور ان سے وہی معاملہ کرتے ہیں جس کے وہ مستحق ہیں۔ گویا مغرب کا سامنا کرنے کا انحصار اسلامی حکمتِ عملی میں خیر کے دو پہلوؤں پر ہے۔ پہلا یہ کہ عسکری قوت کی مقدور بھر تیاری تاکہ عالم اسلام پر حملہ آسان دکھائی نہ دے اور دوسرا یہ کہ اسلامی دنیا میں فکر اور اس کی تطبیق کا حسن جو اس مغربی فکر کے برابر ہو جس سے بے شمار ایجابی خصوصیات نمایاں ہوگئی ہیں۔

کیا اس دوسرے پہلو کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرت عمرو بن عاصؓ کی حدیث میں اشارہ نہیں ہے۔ یہ اس امر کی طرف ہے کہ عقلِ اسلامی، مغرب کی سلبی صفات کو نہیں دیکھتا بلکہ ایجابی صفات پر نظر رکھتا ہے اور ان کا اعتراف کرتا ہے یعنی یہ کہ وہ مشکلات میں سب لوگوں سے زیادہ بردبار ہیں، شکست کے بعد بہت جلد دوبارہ ابھرتے ہیں، ہزیمت کی صورت میں اس سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں، مساکین، یتیموں اور کمزوروں کے لیے اجتماعی ذمہ داری کا اہتمام کرتے ہیں۔ ان چار صفات سے بڑھ کر پانچویں صفتِ جمیلہ یہ ہے کہ وہ حریت اور

28؎ مسند احمد (شرح الساعاتی) حصہ 24، صفحہ 56 حدیث نمبر 158

جمہوریت پر مضبوطی سے قائم ہیں اور حکمرانوں کے استبداد کے خلاف سیسہ پلائی دیوار ہیں۔ مغرب کا یہ اسلوب زمانۂ امن اور جنگ دونوں میں یکساں مفید ہے۔ یہ مسلمانوں کو توجہ دلاتا ہے کہ جنگ کے زمانہ میں قوت کی طرف دیکھیں جو انہیں دشمن سے بچالے اور امن کے زمانہ میں دوسری خوبیوں پر نگاہ رکھیں کہ ان کے حقوق غصب نہ ہوں۔ آج کے ''خطباء اور واعظین'' میں یہ اسلوب کہاں! یہ لوگ عرصہ سے مغرب کی دشنام طرازی سے باز نہیں آئے۔ وہ مغرب کے انحطاط اور خاندانی یک جہتی کے خاتمہ پر بات کرتے رہتے ہیں، اس لیے کہ سامعین سقوطِ مغرب کے امکان کے بارے میں سننے کی خواہش رکھتے ہیں۔ وہ کبھی یہ نہیں کہتے کہ اگر مغرب میں خاندانی یک جہتی کا مفہوم ختم ہو گیا ہے تو مشرق میں ہمارے ہاں امت کی یک جہتی کا مفہوم ختم ہو گیا ہے۔ اگر مغرب کا وہ کمزور پہلو ''اجتماعیت کی کمزوری'' ہے تو مشرق میں ہمارا کمزور پہلو ''سیاسی کمزوری'' ہے، جس سے علاقائی اور گروہی عصبیت جنم لیتی ہے۔ اسی طرف حدیث نبوی میں اشارہ ہے کہ عرب کی ہلاکت، عصبیت میں ہے۔

ہم اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بلادِ شام وہ حوض ہے جس میں عالمِ عرب اور عالمِ اسلام کا اجتماعی تعاون جمع ہوتا ہے۔ یہ وہ رباط ہے جس میں عالم اسلام سے اٹھنے والی قوتیں اکٹھی ہوتی ہیں۔ جب توحید، قوت اور حیاتِ راشدہ سے اس رباط کی حفاظت نہیں کی جائے گی تو اس سرحد پر خطرات منڈلانے لگیں گے اور عالمِ عرب و عالمِ اسلام سے آنے والی قوتیں بے کار جائیں گی اور انجام نحوست والمیہ پر ہوگا۔ مقاصد ضائع ہو جائیں گے اور افراد اپنے نفس اور ماضی کے خول میں بند ہو کر رہ جائیں گے۔

اس قول کی تاریخی تطبیق یوں ہے :

(1) جب اسلامی افواج جزیرۂ عرب سے نکلیں تو بلادِ شام وہ مرکز بنا جہاں اسلامی قیادت مقیم ہوئی۔ اسی مرکز سے فاتح اسلامی فوج نے علم اٹھایا اور مغرب، مشرق اور شمال میں بڑھتی چلی گئی یہاں تک کہ سپین اور مشرقی ایشیا میں پہنچی اور اس نے کئی ادوار میں قسطنطنیہ کا محاصرہ کیا۔

(2) جیسا کہ ہم نے اس کتاب میں ذکر کیا ہے کہ جب صلیبی حملوں سے پہلے بلادِ شام کا نظام انتشار کا شکار ہوا تو ان حملوں کے دوران باہر سے جہاد کی کوئی کوشش کام نہ آئی۔ اس کمزوری کے نتائج عالمِ اسلام میں دور دور تک پھیلے۔ لیکن جب نورالدین اور صلاح الدین کی قیادت میں بلادِ شام کی وحدت لوٹ آئی اور اس میں خالص اسلامی زندگی کی تنظیم ہوئی تو فعال مقابلہ شروع ہوا جو کامیابی پر ختم ہوا۔

(3) موجودہ دور میں اس قول کی نئی تطبیق جاری ہے جس کی نوعیت سلبی ہے۔ جب استعماری اور صہیونی قوتوں نے اسرائیل کے قیام کا ارادہ کیا تو انہوں نے بلادِ شام کی تقسیم کا منصوبہ بنایا تاکہ اسے اسی حالت پر لوٹا دیا جائے جس میں

ابتدائی صلیبی حملے کامیاب ہوئے تھے۔ اُس وقت گروہی اور فرقہ واریت کی کدال نے سرزمینِ شام کو خراب کر رکھا تھا اور سیاسی تقسیم ''اتا بکیات'' (چھوٹی چھوٹی ریاستیں) کی صورت میں سامنے آ گئی تھی۔ یہ سازش عربوں کے دوست لارنس نامی ایک برطانوی افسر نے تیار کی!! اس نے اپنی خفیہ تقاریر میں، جنہیں اس صدی کی ستر کی دہائی میں نشر کیا گیا، خود یہ ذکر کیا کہ استعماری منصوبہ سازوں نے (جن میں لارنس خود بھی شامل تھا) بلفور کا وعدہ 1906ء میں کیا تھا، نہ کہ 1917ء میں، جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے۔ انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اس وعدہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ضروری ہے کہ بلادِ شام کو کمزور حکومتوں میں تقسیم کر دیا جائے جو مشرق اور شمال کی طرف سے اسرائیل کے لیے حفاظتی دیوار بن جائیں۔ جب سارے فلسطین میں اسرائیلی اقتدار قائم ہو جائے تو پھر وہ ان کمزور حکومتوں کو یکے بعد دیگرے لقمہ بنا لے۔

ہم نے دیکھا کہ جب سیاسی تقسیم عمل میں آئی اور بلادِ شام کی سرزمین گروہی اور خاندانی کدال سے خراب کر دی گئی تو اس میں یہ استطاعت نہ رہی کہ وہ رباطِ عالمِ عرب کا کردار ادا کر سکے۔ اردگرد کے عرب علاقوں سے کوئی امداد اسے فائدہ نہ پہنچا سکی اور صیہونیت کے ساتھ اس کے نزاع میں تمام کوششیں بے سود رہیں۔ عین ممکن ہے کہ اس کا انجام یاس و ناامیدی کی صورت میں ہو اور علاقائی حکومتیں اپنے اپنے خول میں بند ہو کر ذاتی مصلحتوں تک محدود ہو جائیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت ہے کہ مسلمان بلادِ شام میں یہود سے لڑیں گے اور یہود کو قتل کریں گے حتیٰ کہ درخت اور پتھر بھی کہہ اٹھیں گے کہ اے مسلمان! اے اللہ کے بندے! میرے پیچھے یہودی چھپا ہے۔ آ اور اسے قتل کر۔ یہ بشارت صرف اسی صورت میں عملی جامہ پہن سکتی ہے کہ اس کے لیے تیاری کی جائے اور اس مقصد کے حصول کے لیے اسباب فراہم کیے جائیں۔ ان اسباب میں سب سے اہم بلادِ شام کی وحدت ہے۔ اس کے علاوہ یہ کہ پاکیزہ اسلامی زندگی لوٹ آئے اور دفاعی قوت میں کما حقہٗ اضافہ کیا جائے جیسا کہ نورالدین زنگی اور صلاح الدین ایوبی کے عہد کی نسلوں نے کیا۔

اس حقیقت کے ساتھ ایک اور حقیقت بھی مربوط ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب صلاح الدین نے ''دفاع'' کے کام کی تکمیل کر لی تو اس نے ''حملہ'' کے بارے میں سوچا اور اسلامی فتوحات کو یورپ تک لے جانے کی تدبیر کی۔ اس نے موحدین کے سلطان کو لکھا کہ اس سلسلہ میں متحدہ کوشش کی جائے لیکن غیظ وغضب نے موحدین کے سلطان کو اندھا کر دیا اور وہ صلاح الدین کے مقاصد کو نہ سمجھ سکا محض اس بنا پر کہ موخر الذکر نے اپنے خط میں اس کے لیے امیر المومنین کا لقب نہیں لکھا تھا۔ موحدین کے سلطان کے اس اعراض کے اثرات مشرق سے پہلے خود مغرب پر ظاہر ہوئے، یعنی پہلے اندلس کا سقوط ہوا، پھر مغرب (شمالی افریقہ) فرانسیسی اور ہسپانوی استعمار کے پنجے میں آیا۔

پھر بلادِ شام اور اس کے نواحی علاقے زیرِ نگیں ہوتے گئے !!

اس طرح بلادِ شام ہی دفاع کرنے والوں کی رباط ہے اور وہ سرحد ہے جہاں سے جہاد کی پیش قدمی ہوگی۔ کیونکہ شام، مصر، شمالی افریقہ اور ترکی کا علاقہ وہ جغرافیائی ''ہلال'' ہے جو کہ ''فاتحین کی رباط'' ہے۔ اس ہلال کے علاوہ باقی عالمِ اسلام صرف باہمی تعاون وامداد کا مرکز ہے۔

تاریخی قوانین کے یہ نمونے ہیں۔ ضروری ہے کہ انہیں بھی تاریخ کے سبق کی طرح سامنے رکھا جائے۔ ایسی درست حکمتِ عملی کی اشد ضرورت ہے جس کے تحت ان سینکڑوں ہزاروں ''اہل دانش'' کو چن لیا جائے جو صفِ اوّل کے طالب علم اور پچھتر فی صد سے زیادہ نمبر لیتے ہیں۔ پھر ان کی تیاری اور تربیت کی جائے۔ اس کے بعد ان کے دو فریق بنا دیے جائیں۔ ایک فریق فکری قیادت سنبھال لے اور تعلیمی و تحقیقی اداروں میں جمع ہو کر عالم اسلام کی مشکلات پر غور و فکر کرے اور معاشروں کی تعمیر و تخریب میں اللہ تعالیٰ کے قوانین پر نگاہ رکھے۔ دوسرا فریق سیاسی قیادت سنبھالے اور سیاست، منصوبہ سازی اور حکمتِ عملی میں ان قوانین کا نفاذ کرے۔ صرف اس طریقہ سے قوت اور ادارے باہم مربوط ہوں گے، جس سے صلاح الدین کی ایک نئی نسل کا ظہور ہوگا اور القدس کی بازیابی ہوگی۔



اشاریہ

(مذاہب و مسالک)

اشاریہ

(شخصیات)

ت

ج

غ

ف

ق

ک

گ

ل

م

ن





اردو سائنس بورڈ
299 - اپر مال، لاہور